

BAB KELIMA

KONSEP SIFAT-SIFAT ALLAH

5.1 Sifat-sifat Allah Menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah

Menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Allah s.w.t adalah mempunyai sifat-sifat kesempurnaan dan tidak pula bersifat dengan sifat-sifat kekurangan. Sifat-sifat Allah itu pula tidaklah sama dengan sifat-sifat yang dimiliki oleh makhluk. Firman Allah s.w.t ¹:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

“Terjemahan: Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (dhat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan pentadbiran) Nya”²

Berdasarkan ayat di atas, Ibn Qayyim menyatakan bahawa Allah tidak sama dengan mana-mana makhluk pun samada pada sifat-sifatNya, perbuatanNya dan juga dhatNya. Oleh itu Allah adalah berseorangan dalam sifat-sifatNya, perbuatanNya dan segala-galaNya. Tidak samanya Allah dengan lain-lain makhluk sudah menjadi bukti bahawa IaNya memang bersifat dengan sifat-sifat yang sempurna.³

¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarah al-Qasidah al-Nuniyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1986, Juz: 2, hal. 62.

² al-Qur'an, Surah Asy-Syuura, 42:11.

³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Shawaiq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'atilah* (Tahqiq: Sayyid Ibrahim), Qaherah: Dar al-Hadith, 1992, Juz: 1, hal. 156.

Dalil yang menunjukkan Allah s.w.t mesti bersifat dengan sifat-sifat yang sempurna adalah dengan adanya segala penciptaan Allah di muka bumi ini. Cantik dan sempurnanya makhluk-makhluk ciptaan Allah membuktikan betapa sempurnanya Allah s.w.t. Segala kemudahan yang disediakan oleh Allah di muka bumi bertujuan untuk memberikan kesempurnaan hidup kepada seluruh makhluk ciptaanNya dan ini membuktikan bahwa Allah mempunyai sifat-sifat penyayang dan pengasih terhadap makhlukNya. Sempurnanya penyediaan segala kemudahan tersebut juga menjadi bukti bahawa Allah mempunyai sifat yang lebih sempurna lagi daripada apa yang telah diciptakanNya. Ini disebabkan kesempurnaan ciptaan adalah menggambarkan lebih sempurna lagi penciptanya. Allah menjadikan makhluk tersebut boleh bercakap, mendengar dan melihat juga menunjukkan bahawa Allah lebih lagi boleh melihat, mendengar dan bercakap. Begitu juga bandingannya dengan segala penciptaan yang lain. Kesemuanya menggambarkan betapa Allah s.w.t maha sempurna segala sifat-sifatNya dan segala ciptaanNya.⁴

Menurut Ibn Qayyim beriman dengan sifat-sifat Allah memerlukan kepada tiga rukun iaitu :⁵

- i. Beriman dengan penuh yakin bahawa Allah mempunyai sifat-sifat yang sempurna tanpa sebarang syak. Ini bermakna seseorang itu mesti yakin

⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madārij al-Sālikin baina Manāzil-Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'im* (Tahqiq: Lujnah Min al-'ulama' bi Isyraf al-Nasyir), Qaherah: Dār al-Hadith, t.t, Juz: 3, hal. 370-371.

⁵ *Ibid.*, hal. 375.

bahawa Allah memang tidak mempunyai sifat-sifat yang menyamai sifat-sifat makhluk. Seterusnya mereka tidak dibenarkan untuk mengetahui hakikat dhat Allah sendiri(*kaifiyat*). Ini disebabkan *kaifiyat* dhat Allah hanyalah diketahui oleh Allah sahaja.

- ii. Membezakan antara dhat Allah dan sifat-sifat Allah. Bagi Ibn Qayyim, sifat-sifat Allah adalah merupakan *zā'idah* kepada dhat Allah. Baginya sifat-sifat Allah adalah wujud secara berasingan daripada dhat Allah.
- iii. Memahami makna yang terkandung disebalik sifat-sifat Allah.

Dari segi bilangannya, Ibn Qayyim tidak menyatakan tentang jumlah sifat-sifat kesempurnaan Allah cuma beliau menyebutkan bahawa sifat-sifat kesempurnaan Allah adalah banyak dan tidak terbilang jumlahnya.⁶

Seterusnya beliau mengatakan semua sifat-sifat Allah adalah sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Allah di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Menurutnya lagi, semua nama-nama Allah(*Asmā' al-Husnā*) mengandungi sifat-sifat kesempurnaan Allah s.w.t. Semua nama-nama Allah juga menunjukkan kepada dhat Allah. Baginya nama-nama Allah tidaklah terhad bagi dhatNya sahaja tetapi turut meliputi sifat-sifat Allah juga.⁷ Ibn Qayyim juga meng*ithbatkan* segala sifat-sifat *khabariyyah* adalah

⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Sālikin baina Manāzil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Juz: 1, hal. 33.

⁷ *Ibid.*, hal. 36-39.

berdasarkan apa yang telah dinyatakan oleh Allah s.w.t dan Rasulullah s.a.w seperti sifat *wajh*, *yad*, *nuzul*, *saq*, *qidam*, *maji* dan sebagainya. Semua sifat-sifat ini tidak boleh *ditasybih*, *tamthil*, *tahrif* dan *ta'wil* dengan mana-mana kejadian Allah di dunia ini. Oleh itu sifat-sifat ini wujud tanpa boleh diubah-ubah sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. Oleh itu tugas manusia hanya beriman dan menerima sifat-sifat tersebut sebagaimana yang telah disebutkan oleh Allah samada melalui al-Qur'an atau pun al-Sunnah.⁸

Bagi Ibn Qayyim, keingkaran seseorang manusia terhadap sifat-sifat Allah bermakna mereka juga turut mengingkari kewujudan Allah s.w.t selaku Tuhan yang maha berkuasa dan maha bijaksana. Oleh kerana itu, adalah menjadi suatu perkara yang pasti Allah mempunyai sifat-sifat yang sempurna. Dalilnya, kewujudan makhluk dengan segala sifat-sifat yang sempurna dan baik jelas menunjukkan bahawa penciptanya iaitu Allah juga mempunyai kekuasaan dan sifat-sifat yang lebih sempurna daripada sekalian makhluk yang telah dijadikannya.⁹

⁸ *Ibid.*, hal. 76. Lihat juga 'Iwadullah Hijazi, *Ibn al-Qayyim wa Mauqifuhi min al-Tafkir al-Islami*, Qaherah; Dar al-Taba'ah al-Muhammadiyah, cet. 3, hal. 148.

⁹ *Ibid.*

5.2 Sifat-sifat *Khabariyyah*

Sifat-sifat *khabariyyah* adalah sifat-sifat Allah yang diterangkan di dalam al-Qur'an dan hadith Rasulullah s.a.w. Sifat-sifat ini tidak memerlukan kepada dalil-dalil 'aqli.¹⁰ Dalam perbahasan Ibn Qayyim tentang sifat-sifat ini, beliau tidak membuat takwilan terhadap ayat-ayat dan hadith-hadith *mutasyabihāt*. Beliau hanya menerima secara zahir maksud ayat-ayat dan hadith-hadith tersebut tanpa sebarang takwilan.

Seterusnya, Ibn Qayyim menyatakan bahawa penerimaan ayat-ayat dan hadith-hadith *mutasyabihāt* secara zahirnya juga sebagai tanda penghormatan dan membesarkan Allah s.w.t. Walaupun begitu, beliau sama sekali tidak bermaksud untuk menyamakan antara sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk. Sifat-sifat Allah tetap tidak akan menyamai sifat-sifat makhluk.¹¹

Menurut 'Abd. 'Azim Syarifuddin, sikap Ibn Qayyim terhadap sifat-sifat *khabariyyah* yang *mutasyabihāt* dapat disimpulkan kepada dua perkara iaitu¹²:

¹⁰ 'Iwadullah Hijāzī, *Ibn Qayyim wa Manqifuhu min al-Tafkīr al-Islamiyyah*, Kaherah: *Dār al-Taḥā'ah al-Muhammadiyah*, cet. 3 1989, hal. 137.

¹¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madārij al-Sālikin baina Manāzil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Juz: 2, hal. 47.

¹² 'Abd. 'Azim 'Abd. Salam Syarifuddin, *Ibn Qayyim al-Jawziyyah 'Aṣruhu wa Manhajuhu wa Arauahu fi al-Fiqh wa al-'Aqaid wa al-Tasawuf*, Qaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariah, cet. 2, 1968, hal. 350.

- a. Membersihkan Allah daripada sebarang persamaan dengan benda-benda baharu.

Sebagai penegasannya ada disebutkan di dalam firman Allah berikut:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

“Terjemahan: Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (dhat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan pentadbiran) Nya”¹³

- b. Tidak mentakwilkan bahkan menerima secara zahir nas-nas tersebut tetapi tidak menyerupai Allah. Ini bertujuan untuk mengelakkan daripada membuat sebarang tafsiran yang tidak dikehendaki oleh Allah s.w.t.¹⁴

Di samping itu, menurut ‘Irfan ‘Abd. Hamid,¹⁵ antara faktor-faktor kenapa para ‘ulama’ salaf termasuk Ibn Qayyim tidak membuat takwilan terhadap ayat-ayat dan hadith-hadith *mutasyabihat* ialah:

- a. Terdapat tegahan daripada Allah s.w.t seperti yang disebutkan di dalam firmanNya:

مِنْهُ ءَايَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ
مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

¹³ al-Qur’an, *Surah Asy-Syūrah*, 42:11.

¹⁴ *Op. cit.*, hal. 346.

¹⁵ ‘Irfan ‘Abd. Hamid, *Dirasat fī al-Firaq wa al-‘Aqa’id al-Islamiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1984, hal. 209.

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

“Terjemahan: Sebahagian besar dari Al-Qur'an itu ialah ayat-ayat "*Muhkamat*" (yang tetap, tegas dan nyata ma'nya serta jelas maksudnya); ayat-ayat Muhkamaat itu ialah ibu (atau pokok) isi Al-Qur'an. Dan yang lain lagi ialah ayat-ayat "*Mutasyabihat*" (yang samar-samar, tidak terang maksudnya). Oleh sebab itu (timbullah faham yang berlainan menurut kandungan hati masing-masing) - adapun orang yang ada dalam hatinya kecenderungan ke arah kesesatan, maka mereka selalu menurut apa yang samar-samar dari Al-Qur'an untuk mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya (memutar-belitkan maksudnya menurut yang disukainya). padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya (tafsir maksudnya yang sebenar) melainkan Allah.”¹⁶

Dalam hubungan ini Imam Abu Hanifah¹⁷ mengatakan segala makna ayat-ayat *mutasyabihat* mesti dikembalikan kepada Allah s.w.t. Makna yang sebenar tidak dalam pengetahuan manusia. Disamping itu segala sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam ayat-ayat tersebut tidaklah sama dengan sifat-sifat yang ada pada manusia walau pun pada zahir ayat itu, ianya semacam sama.

- b. Takwil adalah satu perbuatan yang bersifat *ẓan*. Oleh itu sekiranya sifat-sifat Allah ditakwilkan, maka ianya terdedah kepada perbuatan *ẓan*. Dengan ini sifat-sifat Allah juga terdedah kepada implikasi benar dan salah kerana *ẓan* terdedah kepada salah satu daripada dua implikasi tersebut. Kesimpulannya, sifat-sifat Allah tidak seharusnya terdedah kepada implikasi salah atau benar kerana sifat-

¹⁶ al-Qur'an, *Surah Ali Imrān*, Ayat 7.

¹⁷ Imam Abu Hanifah al-Nu'man Bin Thabit al-Kauni, *Syarh Kitab al-Fiqh al-Akbar*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983, hal. 49.

sifat Allah memang benar. Jadi perbuatan mentakwilkan terhadap sifat-sifat Allah tidak dapat diterima. Hal ini juga diakui oleh Imam al-Razi dalam kitabnya *Asās al-Taqdis*.¹⁸

- c. Perbuatan takwil juga terdedah kepada berlakunya berbagai-bagai tafsiran mengenainya. Seterusnya boleh menyebabkan berlakunya perpecahan ummah dan sesuatu yang boleh menyebabkan perpecahan adalah haram hukumnya. Sehubungan dengan ini Ibn Rusyd berpendapat bahawa golongan salaf tidak menggunakan kaedah takwil kerana ianya boleh menyebabkan berlakunya perpecahan serta mengurangkan ketaqwaan mereka kepada Allah s.w.t.¹⁹

Penulis berpendapat bahawa walaupun Ibn Qayyim mengatakan beliau tidak membuat takwilan dan menerima secara zahir ayat-ayat dan hadith-hadith tersebut tetapi pada hakikatnya beliau tidak menyamakan antara sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk. Buktinya beliau menafikan sifat-sifat tersebut sama dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk. Dengan penafian tersebut bermakna beliau tidak menyamakan antara sifat-sifat yang terdapat dalam ayat-ayat dan hadith-hadith *mutasyabihat* tersebut sama dengan sifat-sifat yang ada pada makhluk yang lain. Ini disebabkan penggunaan lafaznya seperti tangan, muka, cahaya dan seumpamanya

¹⁸ Fakhruddin al-Rāzī, *Asās al-Taqdis*, Qaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariah, 1987, hal. 221.

¹⁹ 'Irfan 'Abd. al-Hamid, *Dirāsah fī al-Firaq wa al-'Aqā'id al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah al Risalah, 1984, hal. 209. Lihat juga Ibn Rusyd, *Faṣl al-Maqāl*, hal. 23.

adalah sama dengan apa yang terdapat pada makhluk yang lain. Dengan ini penulis berpendapat apa yang berbeza antara Ibn Qayyim dan para 'ulama' khalaf ialah Ibn Qayyim tidak membuat takwilan tetapi tidak menyamakan dengan makhluk. Manakala 'ulama' khalaf membuat takwilan terhadap ayat-ayat dan hadith-hadith tersebut.

Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti turut mengatakan bahawa membiarkan nas *mutasyabihah* menurut maknanya yang zahir tanpa ta'wilan samada secara *ijmali* atau *tafsili* adalah tidak dibolehkan sama sekali. Menurut beliau para 'ulama salaf' termasuk Ibn Qayyim sebenarnya membuat takwilan secara *ijmali* manakala takwilan secara *tafsili* diserahkan kepada Allah s.w.t.²⁰

Seterusnya penulis akan menghuraikan sifat-sifat *khabariyyah* mengikut pendapat Ibn Qayyim al-Jawziyyah.

²⁰ Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyah*, Damsyik: Dar al-Fikr, cet. 9, 1411, hal. 138 – 139.

5.2.1 `Uluww Allah

Menurut Ibn Qayyim, Allah adalah bersifat dengan sifat `Uluww.²¹ Di antara dalil-dalil untuk mensabitkan tentang `Uluww Allah ialah :

i. Firman Allah s.w.t :

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ

“Terjemahan: Kepada Allah-lah naiknya segala perkataan yang baik (yang menegaskan iman dan tauhid, untuk dimasukkan ke dalam kira-kira balasan), dan amal yang soleh pula di angkat-Nya naik (sebagai amal yang makbul - yang memberi kemuliaan kepada yang melakukannya).”²²

ii. Firman Allah s.w.t:

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنِي مَرْيَمَ مَا تَفَوِّقُكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ

“Terjemahan: (Ingatlah) ketika Allah berfirman: "Wahai 'Isa! Sesungguhnya Aku akan mengambilmu dengan sempurna, dan akan mengangkatmu ke sisi-Ku”²³

iii. Firman Allah s.w.t:

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ

“Terjemahan: Bahkan Allah telah mengangkat Nabi 'Isa kepadaNya”²⁴

²¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarah al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz: 2, hal.65.

²² al-Qur'an, *Surah Faṭir*, 35:10.

²³ al-Qur'an, *Surah Ali 'Imran*, 3:55.

²⁴ al-Qur'an, *Surah An-Nisā'*, 4:158.

iv. Firman Allah s.w.t:

مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ
تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ

“Terjemahan: Dari Allah yang menguasai tempat-tempat turun naik- Yang dilalui oleh malaikat-malaikat dan Jibril ke pusat pemerintahan-Nya”²⁵

v. Firman Allah s.w.t:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ

“Terjemahan: Allah mentadbirkan makhluk-makhluk-Nya; (bagi melaksanakan tadbir-Nya itu Ia menurunkan segala sebab dan peraturan) dari langit ke bumi; kemudian diangkat naik kepada pengetahuan-Nya (segala yang berlaku dari pelaksanaan tadbir-Nya itu untuk dihakimi-Nya)”²⁶

Bagi Ibn Qayyim, maksud *‘Uluww* (ketinggian) Allah itu ialah *‘Uluww* Allah dari segala aspek samada ketinggian pada dhatNya, kuasaNya dan juga ketinggian kedudukanNya.²⁷ Ketinggian Allah ini menurut Ibn Qayyim tidak sama dengan ketinggian makhlukNya. Adalah sesuatu yang mustahil samada pada akal atau pun *naqal* bahawa Allah mempunyai ketinggian yang sama dengan makhlukNya.²⁸

²⁵ al-Qur'an, *Surah al-Ma'aarij*, 70:3-4.

²⁶ al-Qur'an, *Surah al-Sajdah*, 32:5.

²⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ijtimā' al-Juyusy al-Islamiyah 'ala Ghazw al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, hal 136-137.

²⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz. 2, hal. 65.

Pendapat Ibn Qayyim mengenai 'Uluww Allah adalah selari dengan pandangan Ibn Taimiyyah di mana beliau menyatakan bahawa 'Uluww Allah tidaklah sama dengan ketinggian makhluk. Ini adalah kerana ketinggian makhluk memerlukan ruang manakala ketinggian Allah tidak memerlukan ruang, keadaan, pergerakan, perpindahan atau seumpamanya.²⁹

5.2.2 *Istiwa' Allah*

Dalam menghuraikan *Istiwa' Allah* s.w.t, Ibn Qayyim telah mengemukakan dalil-dalil berikut iaitu:

- i. Firman Allah s.w.t:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝

“Terjemahan: Iaitu (Allah) Ar-Rahmaan, yang bersemayam di atas 'arasy.”³⁰

- ii. Firman Allah s.w.t:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ

“Terjemahan: kemudian Ia bersemayam di atas 'arasy.”³¹

²⁹ Mohamad Kamil Hj. Ab.Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm al-Kalam Mengikut Ibn Taimiyyah*, hal. 66.

³⁰ al-Qur'an, *Surah Taha*, Ayat 50.

³¹ al-Qur'an, *Surah al-Ra'd*, 13:2.

iii. Firman Allah s.w.t:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ
أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

“Terjemahan: Dialah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Ia bersemayam di atas ‘arasy”³²

Allah s.w.t menjelaskan *Istiwa*’Nya dalam beberapa surah yang lain seperti surah *al-Furqan* ayat 59, Surah *Yunus* ayat 3 dan surah *al-A`raf* ayat 54.

Menurut Ibn Qayyim, para ‘ulama’ salaf merujuk kalimah *istiwa*’ kepada empat makna iaitu:³³

- i. Menetap.
- ii. Meninggi.
- iii. Naik.
- iv. Terangkat.

³² al-Qur’an, *Surah al-Ḥadid*, 57:4.

³³ ‘Abd. ‘Aziz Muhammad al-Salman, *al-As’ilah wa al-Ajwibah al-Ushuliyyah ‘ala al-‘Aqidah al-Wasitiyyah*, hal. 161.

Penggunaan kalimah *Istiwa'* di kalangan masyarakat Arab boleh dibahagikan kepada dua iaitu:³⁴

- i. *Muṭlaq*.
- ii. *Muqayyad*.

Maksud *muṭlaq* ialah sesuatu yang tidak dibatasi oleh huruf atau kata penghubung sepertimana firman Allah berikut:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ , وَاسْتَوَىٰ

“Terjemahan: Dan tatkala Musa sampai ke peringkat umurnya yang cukup kekuatannya dan sempurna”³⁵

Di dalam ayat ini kalimah '*Istiwa'* membawa maksud sempurna dan lengkap.

Maksud *Muqayyad* ialah terbatas dan ianya pula terbahagi kepada tiga bahagian iaitu.³⁶

- a. Dibatasi oleh kata penghubung *ila* seperti firman Allah berikut:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

³⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawāiq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal.352. Lihat juga *Ibid.*.

³⁵ al-Qur'an, *Surah al-Qaṣas*, 28:14.

³⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Op. cit.*.

“Terjemahan: kemudian Ia menuju dengan kehendak-Nya ke arah (bahan-bahan) langit”³⁷.

Yang dimaksudkan dengan kalimah ‘*istiwa*’ di sini ialah meninggi dan melangit.

- b. Di batasi oleh kata penghubung ‘*ala*’ sepertimana firman Allah berikut:

لَتَسْتَوِيَّ عَلَى ظُهُورِهِ

“Terjemahan: Supaya kamu duduk tetap di atasnya”³⁸

وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ

“Terjemahan: Dan bahtera Nabi Nuh itupun berhenti di atas Gunung Judi”³⁹

Menurut ahli bahasa, kalimah ‘*istiwa*’ di sini bermaksud meninggi, melangit dan lurus.

- c. Disertai dengan huruf sambung *wau ma`iyyah* sepertimana ungkapan berikut:

استوى الماء والخشب

“Sama ratalah air dengan sepotong kayu”⁴⁰

Maksud kalimah *istiwa*’ di sini ialah sama rata.

³⁷ al-Qur’an, *Surah al-Baqarah*, 2:29.

³⁸ al-Qur’an, *Surah al-Zukhruf*, Ayat 13.

³⁹ al-Qur’an, *Surah al-Fath*, Ayat 29.

⁴⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawaiq al-Mursalah ‘ala al-Jahmiyyah wa al-Mu`attilah*, Juz: 2, hal. 352.

Seterusnya Ibn Qayyim menyatakan terdapat sebanyak empat puluh dua jenis takwilan tentang kalimah *istiwa'* dan baginya kesemua takwilan tersebut adalah tidak bertepatan dengan maksud sebenar kalimah tersebut.

Antara sanggahan Ibn Qayyim ialah tentang takwilan Muktaizilah bahawa kalimah *Isti* adalah bermaksud *Istila'* iaitu menguasai atau memerintah berdasarkan sebuah syair Arab berikut:⁴¹

قَدْ اتَّوَى بَشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ
مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ أَوْ دَمٍ مَهْرَاقٍ

Sesungguhnya seorang lelaki telah menakluki Iraq Tanpa pedang atau darah yang mengalir.

Bagi Ibn Qayyim pendapat ini tidak tepat dengan kalimah *istiwa'* kerana faktor-faktor berikut:

- a. Kalimah *al-istiwa'* adalah khusus untuk *'arasy* sahaja manakala kalimah *istila'* digunakan secara umum untuk semua makhluk.

⁴¹ *Ibid.*, hal. 353.

- b. Allah s.w.t juga telah menjelaskan bahawa penciptaan langit dan bumi adalah mengambil masa selama enam hari, kemudian barulah dinyatakan Dia beristiwa' di atas 'arasy. Allah s.w.t menjelaskan bahawa 'arasy Allah terletak di atas air sebelum Dia menciptakan langit dan bumi. Ini bermakna Allah beristiwa' di atas 'arasy setelah Dia menciptakan kedua-dua langit dan bumi. Manakala penguasaan Allah ke atas 'arasy telah pun berlaku sebelum Dia menciptakan langit dan bumi. Oleh itu beristiwa' di atas 'arasy adalah khusus bagi Allah sahaja dan tidak bersifat umum.
- c. Kalimah ini juga dapat ditemui di beberapa tempat di dalam al-Qur'an dan Sunnah di mana ia tetap membawa makna beristiwa' dan bukannya dengan pengertian 'penguasaan'. Sekiranya ia diertikan dengan penguasaan bererti lafaz ini banyak digunakan dalam al-Qur'an dan Sunnah. Oleh itu penggunaan kalimah istiwa dengan maksud penguasaan (istiwa') adalah boleh merosakkan kaedah bahasa yang digunakan.⁴²

Oleh itu pendekatan Ibn Qayyim dalam hal ini adalah menerima sifat Allah beristiwa' sebagaimana zahir ayat tersebut tanpa sebarang takwilan. Ini bermakna Ibn Qayyim menyatakan Allah beristiwa' di atas 'arasy menurut apa yang layak bagiNya tetapi hakikat sebenar beristiwa' tidaklah diketahui oleh manusia.⁴³

⁴² Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal.353.

⁴³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiah 'ala Ghazwi al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1993, hal. 138 dan hal. 152.

Pandangan Ibn Qayyim ini mempunyai persamaan Imam Abu Hassan al-Asy'ari di mana beliau turut menyatakan bahawa kalimah *istiwa'* bermaksud sebagaimana zahir ayat iaitu Allah ber*istiwa'* di atas *'arasy* menurut apa yang selayaknya bagi Allah.⁴⁴ Al-Sayuti juga mempunyai pendapat yang sama dengan pandangan ini sewaktu beliau menafsirkan ayat kedua Surah *al-Ra'd*.⁴⁵ Ibn Kathir mempunyai pandangan yang sama dengan para *'ulama'* salaf tentang kalimah *istiwa'* dalam ayat-ayat tersebut. Menurutnya ia mestilah diterima dengan makna zahir ayat tersebut tanpa sebarang takwilan dibuat terhadapnya.⁴⁶

5.2.3 *Al-Yadaian* Allah (Dua Tangan Allah)

Antara ayat-ayat al-Qur'an yang menetapkan sifat dua tangan bagi Allah ialah:

i. Firman Allah s.w.t :

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ
وُلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

"Terjemahan: Dan orang Yahudi itu berkata: "Tangan Allah terbelenggu (bakhil - kikir)", tangan merekalah yang terbelenggu dan mereka pula dilaknat dengan sebab apa yang mereka telah katakan itu bahkan kedua tangan Allah sentiasa terbuka (nikmat dan kurnia-Nya luas melimpah-limpah)."⁴⁷

⁴⁴ Abi al-Hassan al-Asy'ari, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Dīyanah*, Tahqiq: Fauqiah Husain Mahmud, Dār al-Ansār, 1977, hal. 105.

⁴⁵ al-Imam Jalaluddin 'Abd. Rahman Ibn Abi Bakr al-Sayuti, *Tafsir al-Jalalain lil al-Qur'an al-'Azim*, Qaherah: Matba'ah Mustafa al-Bābi al-Halabi Wa Auladih, cet. 3, 1954, Juz. 1, hal. 224.

⁴⁶ al-Imam al-Hafiz 'Imaduddin Abu al-Fida' Ismail Ibn Kathir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Qaherah: Maktabah Zahrān, t.t, Juz. 2, hal. 221 dan 500.

⁴⁷ al-Qur'an, *Surah al-Maidah*, 5: 64.

ii. Firman Allah s.w.t:

قَالَ يٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ
بِإَيْدِي

“Terjemahan: Allah berfirman: "Hai Iblis! Apa yang menghalangmu daripada turut sujud kepada (Adam) yang Aku telah ciptakan dengan dua tanganKu?”⁴⁸

iii. Firman Allah s.w.t:

وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّتٌ بِيَمِينِهِ

“Terjemahan: Dan bumi seluruhnya - pada hari kiamat - dalam genggamannya, dan langit digulung dengan tangan kananNya”⁴⁹

iv. Firman Allah s.w.t:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا
أَنْعُمًا فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ ۝

“Terjemahan: Tidakkah mereka melihat dan memikirkan, bahawa Kami telah menciptakan untuk mereka binatang-binatang ternak, di antara jenis-jenis makhluk yang telah Kami ciptakan dengan tangan Kami, lalu mereka memilikinya?”⁵⁰

⁴⁸ al-Qur'an, *Surah Saad*, 38: 75.

⁴⁹ al-Qur'an, *Surah al-Zumar*, 39:67.

⁵⁰ al-Qur'an, *Surah Yasin*, 36:71.

Dari keterangan ayat-ayat di atas menunjukkan bahawa Allah s.w.t adalah mempunyai dua tangan. Apa yang menjadi perbahasan di kalangan para mutakallimun ialah apakah dua tangan tersebut boleh difahami secara zahir ayat atau pun ditakwilkan dengan sesuatu makna yang lain.

Bagi Ibn Qayyim, beliau menerima sifat dua tangan Allah itu sepertimana zahir ayat-ayat tersebut tanpa sebarang takwilan. Oleh sebab itulah dalam kitabnya *Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah*, Ibn Qayyim telah membuat enam belas sanggahan terhadap takwilan yang telah dibuat oleh para mutakallimun mengenai sifat dua tangan Allah ini.⁵¹

Antaranya sanggahan Ibn Qayyim terhadap pandangan *Jahmiyyah* yang mentakwilkan tangan Allah dengan makna nikmat dan kekuasaan Allah.⁵² Bagi Ibn Qayyim takwilan ini adalah tidak betul kerana sebab-sebab berikut:

- i. Semua perkataan adalah hakikat. Sekiranya sesuatu perkataan itu dipindahkan maknanya kepada *majāz* bererti ianya adalah menyalahi keasliannya.
- ii. Pendapat tersebut adalah menyalahi maksud zahir ayat.

⁵¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah 'Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal. 370-376.

⁵² *Ibid.*, hal. 370.

iii. Penggunaan sesuatu lafaz dengan sesuatu makna tertentu adalah boleh menolak maksud *majāz* tersebut. Sebagai perbandingan bolehlah diperhatikan kepada beberapa firman Allah berikut:

a. Firman Allah s.w.t:

لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَى

“Terjemahan: kepada (Adam) yang Aku telah ciptakan dengan tanganKu”⁵³

b. Firman Allah s.w.t:

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

“Terjemahan: bahkan kedua tangan Allah sentiasa terbuka (nikmat dan kurnia-Nya luas melimpah-limpah).”⁵⁴

c. Firman Allah s.w.t:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ. وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ.

“Terjemahan: Dan mereka (yang musyrik) tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang sewajibnya diberikan kepada-Nya, sedang bumi seluruhnya - pada hari kiamat - dalam genggamannya, dan langit digulung dengan tangan kananNya”⁵⁵

⁵³ al-Qur'an, *Surah Saad*, 38:75.

⁵⁴ al-Qur'an, *Surah al-Maidah*, 5:64.

⁵⁵ al-Qur'an, *Surah al-Zumar*, 39:67.

Menurut Ibn Qayyim, sekiranya lafaz *al-yadaian* diertikan sebagai nikmat dan kekuasaan maka lafaz 'tangan kanan' tidak akan digunakan oleh Allah dalam ayat-ayat tersebut. Pandangan ini diperkuatkan lagi dengan bukti dari hadith-hadith berikut:

a.

قال رسول الله (ص) إن المقسطين عند الله على
منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين
الذين يعدلون في حكمهم .

“Rasulullah s.a.w bersabda: Sesungguhnya orang-orang yang berlaku adil terhadap Allah akan berada di atas mimbar-mimbar yang dibuat dari cahaya disebelah kanan Allah dan kedua-dua tanganNya berada di sebelah kanan bagi orang-orang yang berlaku ‘adil dalam hukuman mereka”⁵⁶

Dalam hadith ini Rasulullah s.a.w tidak menyebutkan tangan-tangan Allah dengan erti kekuasaan dan nikmat.

b.

عن أبي هريرة عن النبي (ص) قال يقض الله الأرض
يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ثم يقول أنا
المالك أيتها ملوك الأرض .

⁵⁶ Abi al-Hussain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Kitab al-Imarah), Beirut: Dār Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1955, Juz. 3, hal. 1458.

“Daripada Abu Hurairah r.a, Rasulullah s.a.w bersabda: Pada hari kiamat kelak, Allah akan menggenggam bumi dengan tanganNya dan langit dengan tanganNya yang lain, kemudian berfirman: “Akulah al-Malik(Raja yang menguasai semuanya ini)”⁵⁷

Dalam hadith di atas, Rasulullah menyebutkan menggenggam dua tangan dan menggerak-gerakkannya sewaktu menyebutkan sabda tersebut dan bukannya menyifatkan keadaan tersebut dengan maksud *majāz*.⁵⁸

- iv. Lafaz *majāz* tidak dipakai untuk lafaz berbentuk *tathniyyah*. Ia hanya digunakan dalam bentuk lafaz *mufrad* atau *jama'*. Menurut Ibn Qayyim, sekiranya sesuatu kalimah itu menggunakan lafaz *tathniyyah*, maka pemakaiannya tidak membawa maksud kepada selain daripada tangan yang sebenarnya.
- v. Lafaz *tathniyyah* juga tidak pernah digunakan oleh Allah untuk diriNya bagi maksud kekuasaan dan nikmat sepertimana firman berikut:

أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

“Terjemahan: bahawa sesungguhnya kekuatan dan kekuasaan itu semuanya tertentu bagi Allah”⁵⁹

⁵⁷ Abi 'Abdullah Muhammad bin Ismail Bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardazabih al-Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhari* (Kitab al-Tauhid), t. t, Juz. 9, hal. 142.

⁵⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawāiq al-Mursalah 'Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal. 371.

⁵⁹ al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:165.

Firman Allah s.w.t:

وَإِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا

“Terjemahan: Dan jika kamu menghitung nikmat Allah nescaya lemahlah kamu menentukan bilangannya”⁶⁰

Disamping itu, ada kalanya Allah s.w.t menggunakan lafaz *jama'* untuk menunjukkan nikmatNya sepertimana firman Allah berikut:

وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهْرَهُ وَبَاطِنَهُ

“Terjemahan: dan telah melimpahkan kepada kamu nikmat-nikmat-Nya yang zahir dan yang batin”⁶¹

- vi. Andainya *majaz* dibenarkan menggunakan lafaz *tathniyyah*, maka dalam nas tersebut tidak boleh diertikan dengan kekuasaan kerana penafsiran sedemikian akan menafikan keistimewaan Nabi Allah Adam a.s kerana Nabi Allah Adam dan semua makhluk Allah adalah diciptakan dengan *qudrat* Allah s.w.t. Oleh sebab itulah Nabi Allah Adam a.s adalah lebih mulia daripada iblis sebagaimana firman Allah berikut:

قَالَ يٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ
بِیْـَٔدِیْ

⁶⁰ al-Qur'an, *Surah Ibrahim*, 14:34.

⁶¹ al-Qur'an, *Surah Luqman*, 31:20.

“Terjemahan: Allah berfirman: "Hai Iblis! Apa yang menghalangmu daripada turut sujud kepada (Adam) yang Aku telah ciptakan dengan tanganKu”⁶²

Dalam ayat di atas, maksud “kedua-dua tanganKu” tidak boleh diertikan dengan *qudrat* kerana penciptaan tersebut dilakukan sendiri oleh Allah s.w.t yang telah memindahkan perbuatan tersebut kepada kedua-dua tanganNya. Dalam kalimah tersebut ditambah pula dengan kalimah “Ba” yang bermakna dengan kalimah tersebut. Hal ini samalah seperti seseorang yang menyatakan “Aku menulis dengan *qalam*”. Oleh itu perumpamaan seperti ini adalah merupakan nas yang jelas bukannya berbentuk *majāz*.

Setelah Ibn Qayyim mengemukakan sebanyak dua puluh sanggahan terhadap mereka yang mentakwilkan *al-yadaian*, akhirnya beliau menyimpulkan bahawa kata-kata *yad* yang terdapat di dalam al-Qur’an, Sunnah, perkataan para sahabat dan juga para tabi’in adalah lebih daripada 100 kali. Kata-kata ini terdapat dalam pelbagai jenis dan bentuk kegunaannya di mana keseluruhannya menunjukkan bahawa *yad* Allah itu adalah tangan yang hakiki iaitu tangan yang dapat memegang, menggenggam, menyiram, menyentuh dan seumpamanya.⁶³

⁶² al-Qur’an, *Surah Saad*, 38:75.

⁶³ IbnQayyim al-Jawziyyah, *Mukhtaṣar al-Ṣawāiq al-Mursalah ‘Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu’attilah*, Juz: 2, hal. 384.

Dengan kenyataan ini jelas bahawa Ibn Qayyim juga turut menolak pendapat al-Qurtubi yang telah menafsirkan makna *yad* dalam ayat-ayat di atas dengan makna nikmat dan kekuasaan Allah s.w.t.⁶⁴ Bagi al-Qurtubi, kalimah *yad* dalam ayat-ayat al-Qur'an juga ditafsirkan oleh masyarakat 'Arab dengan makna pertolongan(*al-Nusrah*), kekuatan(*al-Quwwah*), hubungan silaturrahim(*al-Silah*) dan memuliakan Allah(*Tasyrif*).⁶⁵ al-Sayuti juga telah menta'wilkan kalimah '*Biyaminih*' dalam ayat 67 Surah *al-Zumar* dengan makna 'kekuasaan Allah'.⁶⁶

Dalam hubungan ini Ibn Kathir juga tidak sependapat dengan Ibn Qayyim kerana beliau menolak pendapat yang menerima ayat-ayat tersebut diterima secara zahirnya tetapi baginya perlu ada takwilan khususnya sewaktu beliau menafsirkan ayat 64 Surah *al-Ma'idah*.⁶⁷

⁶⁴ Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1965, Juz. 6, hal. 239-240.

⁶⁵ *Ibid*, hal. 238.

⁶⁶ al-Imam Jalaluddin 'Abd. Rahman Ibn Abi Bakr al-Sayuti, *Tafsir al-Jalalain lil al-Qur'an al-'Azim*, Qaherah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, cet. 3, 1954, Juz. 2, hal. 163.

⁶⁷ al-Imam al-Hafiz 'Imaduddin Abi al-Fida' Ismail Ibn Kathir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. 2, Qaherah: Maktabah Zahran, t.t, hal. 76.

5.2.4 *Al-Wajh*(*Wajh* Allah)

Antara ayat-ayat Allah yang berkaitan dengan sifat *Wajh* Allah ialah:

i. Firman Allah s.w.t:

فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

“Terjemahan: maka ke mana sahaja kamu arahkan diri (ke kiblat untuk mengadap Allah) maka di situlah arah yang diredhai Allah”⁶⁸

ii. Firman Allah:

وَيَسْبِقُنِيْ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ ۝

“Terjemahan: Dan akan kekallah dhat Tuhanmu yang mempunyai Kebesaran dan Kemuliaan”⁶⁹

iii. Firman Allah:

اِلَّا اَبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى ۝

“Terjemahan: Hanyaah mengharapakan keredhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi”⁷⁰

iv. Firman Allah:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ

⁶⁸ al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:115.

⁶⁹ al-Qur'an, *Surah al-Rahman*, 55:27.

⁷⁰ al-Qur'an, *Surah al-Lail*, 92:20.

“Terjemahan: Tiap-tiap sesuatu akan binasa melainkan
Dhat Allah.”⁷¹

Menurut pandangan Ibn Qayyim, sifat *Wajh Allah* tersebut mesti diterima dalam bentuk hakikatnya yang sebenar sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah dan juga hadith Rasulullah s.a.w. Oleh sebab itulah Ibn Qayyim telah membuat sebanyak dua puluh enam sanggahan terhadap para ‘ulama’ yang mentakwilkan zahir ayat tentang sifat *wajh Allah*.⁷² Bagi Ibn Qayyim sifat *wajh Allah* adalah antara sifat-sifat *dhatiyyah* bagi Allah sebagaimana sifat-sifat lain yang telah dibicarakan sebelum ini.⁷³

Antara takwilan terhadap sifat *Wajh Allah* yang dibuat oleh para ‘ulama’ ialah mereka mentakwilkan *Wajh Allah* dengan makna pahala.⁷⁴ Begitu juga dengan al-Qurtubi di mana beliau telah menafsirkannya dengan makna pahala dan keredhaan Allah. Baginya kalimah *al-Wajh* dalam ayat-ayat di atas adalah *majāz al-kalam* semata-mata bukannya hakikat sebenar kalimah tersebut.⁷⁵ al-Sayuti juga mentakwilkan kalimah ‘*Wajh Allah*’ dalam ayat 20 Surah *al-Lail* dengan makna

⁷¹ al-Qur'an, *Surah al-Qaṣas*, 28:88.

⁷² Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtaṣar al-Ṣawāiq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal. 386.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1965, Juz. 2, hal. 84.

pahala Allah.⁷⁶ Ibn Qayyim menyatakan takwilan seumpama ini adalah tidak betul kerana beberapa sebab, antaranya:

- a. Mengertikan *Wajh* Allah dengan pahala adalah merupakan pembohongan yang nyata kerana dari segi bahasa pun kalimah *Wajh* tidak boleh diertikan dengan makna pahala.⁷⁷
- b. Rasulullah s.a.w sendiri sewaktu berdo'a kepada Allah tidak menyebutkan *Wajh* Allah dengan makna pahala sebagaimana do'a berikut:

أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشُّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ

“Aku memohon untuk merasakan kelazatan melihat wajah Engkau dan keasyikan kepada kata-kata engkau”⁷⁸

- c. Mana-mana perkara yang dihubungkan dengan Allah mempunyai dua jenis iaitu:⁷⁹
 - i. Benda-benda yang berdiri sendiri seperti baitullah, unta Allah, ruh Allah, hamba Allah, rasul Allah dan seumpamanya. Kesemua perkara yang seumpama ini disandarkan kepada Allah semata-mata untuk menunjukkan keistimewaan dan kemuliaanya dan ianya sebahagian daripada makhluk Allah.
 - ii. Sifat-sifat yang tidak berdiri dengan sendirinya seperti 'Ilm Allah, *Hayah* Allah, *Qudrah* Allah, 'Uluww Allah, *Sama`* Allah, *Basar* Allah, *Nuur*

⁷⁶ Imam Jalaluddin 'Abd. Rahman Ibn Abi Bakr al-Sayuti, *Tafsir Jalalain lil al-Qur'an al-Azim*, Qaherah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, cet. 3, 1954, Juz. 2, hal. 299.

⁷⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, hal. 388.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*, hal. 391.

Allah dan sifat-sifat seumpamanya. Apabila sifat-sifat seperti ini disandarkan kepada Allah, maka ianya bererti menyandarkan sifat kepada *mausuufnya*. Oleh itu apabila disandarkan sifat *Wajh* kepada Allah, bermakna menafikan bahawa *wajh* itu adalah sifat bagi makhluk Allah.⁸⁰

5.2.5 *Nuzul Allah*

Ibn Qayyim menerima hakikat bahawa Allah mempunyai sifat '*Nuzul*' sebagaimana dalil berikut:

Sabda Rasulullah s.a.w:

“إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يُنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَبَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ. فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ.”

“Tuhan kami akan turun pada tiap-tiap malam ke langit dunia apabila tinggal sepertiga daripada malam. Maka Dia berkata: Sesiapa yang sedang berdoa’ kepadaKu, maka aku akan menjawabnya, sesiapa yang memohon dariKu, maka aku akan memberikannya, sesiapa yang beristighfar, maka Aku akan mengampunkannya”⁸¹

⁸⁰ *Ibid.*, hal. 391-392.

⁸¹ Abi `Abdullah Muhammad Ibn Ismail Ibn Ibrahim Ibn al-Mughirah Ibn Bardazarbi al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al-Tauhid, Dār al-Mutabī’ al-Sya’b, t.t, Juz: 9, hal. 175.

Menurut Ibn Qayyim, beliau menerima sifat “*Nuzul*” di dalam hadith di atas secara makna zahir tanpa sebarang takwilan. Maksudnya Allah turun dari tempat yang tinggi iaitu dari ‘*arasy*’ ke tempat yang rendah iaitu dunia tetapi hakikat *Nuzul Allah* tidaklah diketahui oleh manusia.⁸²

Dengan ini, Ibn Qayyim menolak pendapat para mutakallimun yang mentakwilkan *Nuzul Allah* dengan maksud perintah atau rahmat Allah.⁸³ Menurut Ibn Qayyim, kalimah-kalimah yang digunakan dalam hadith-hadith di atas seperti “Aku akan mengampunkannya” dan seumpamanya sudah menunjukkan memang Allah turun ke dunia ini bukannya bermaksud rahmat atau pun perintah Allah.⁸⁴ Cuma apa yang mesti diyakini turunnya Allah ke langit dunia tidaklah sama dengan turunnya manusia kerana Allah memang tidak bersamaan dengan manusia.⁸⁵

Dalam hubungan ini penulis berpendapat Ibn Qayyim mengambil pandangan gurunya, Ibn Taimiyyah kerana beliau juga mengatakan hakikat *Nuzul Allah* memang tidak diketahui oleh manusia. Apa yang jelas naik turun Allah adalah tidak sama dengan naik turun manusia kerana jika sekiranya Allah bersamaan dengan manusia bererti

⁸² Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Ṣawāiq al-Mursalah ‘Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu‘attilah*, Juz. 2, hal. 420 dan 423.

⁸³ *Ibid.*, hal. 420.

⁸⁴ *Ibid.*, hal. 431.

⁸⁵ *Ibid.*, hal. 446.

Allah bersifat dengan sifat kelemahan dan kekurangan. Ini adalah mustahil bagi Allah. Oleh itu naik turunnya Allah hanya diketahui olehNya sahaja.⁸⁶

Seterusnya Ibn Qayyim berhujjah, walaupun beliau mengakui bahawa naik turunnya Allah dari *'arasy* ke langit dunia, tetapi Allah tetap tidak memerlukan kepada jisim, tempat dan lain-lain keperluan(*lawāzīm*) sepertimana manusia, kerana sifat Allah memang tidak sama dengan makhluk. Bandingannya samalah seperti pergerakan roh orang yang telah mati. Pergerakan roh orang-orang mati juga tidak memerlukan kepada apa-apa *lawāzīm*. Dengan ini Ibn Qayyim juga turut menolak pandangan *Jahmiyyah* yang mengatakan pergerakan Allah memerlukan kepada jisim dan seumpamanya sepertimana manusia.⁸⁷

5.2.6 *Al-Ma'iyah*(Kebersamaan Allah) dan *al-Qurb* (Kehampiran Allah)

Antara dalil-dalil yang menunjukkan Sifat *al-Ma'iyah* dan *al-Qurb* Allah adalah sebagaimana berikut:

a. Firman Allah:

قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۖ

⁸⁶ Syeikh al-Islam Ibn Taimiyyah, *Syarh Hadith al-Nuzul*, Mansyurat al-Maktab al-Islami, cet. 4, 1969, hal. 11 dan 62.

⁸⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtas̄ar al-S̄awāiq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, hal. 450-451.

“Terjemahan: Allah berfirman: "Janganlah kamu takut, sesungguhnya Aku ada bersama-sama kamu; Aku mendengar dan melihat.”⁸⁸

b. Firman Allah:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

“Terjemahan: Dan Ia tetap bersama-sama kamu di mana sahaja kamu berada”⁸⁹

c. Firman Allah:

إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴿٥٠﴾

“Terjemahan: sesungguhnya Kami ada bersama-sama kamu: mendengar”⁹⁰

d. Firman Allah:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿٥١﴾

“Terjemahan: sedang Kami (Allah) lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya”⁹¹

⁸⁸ al-Qur'an, *Surah Taha*, 20:46.

⁸⁹ al-Qur'an, *Surah al-Hadiid*, 57:4.

⁹⁰ al-Qur'an, *Surah al-Syua'raa'*, 26:15.

⁹¹ al-Qur'an, *Surah Qaaf*, 50:16.

e. Firman Allah:

فَإِنِّي قَرِيبٌ

“Terjemahan: sesungguhnya Aku (Allah) sentiasa hampir
(kepada mereka)”⁹²

e. Firman Allah:

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ

“Terjemahan: Tiada berlaku bisikan antara tiga orang
melainkan Dialah yang keempatnya,”⁹³

Bagi Ibn Qayyim, maksud kalimah *ma'a* dalam ayat-ayat di atas bukanlah menunjukkan bahawa Allah s.w.t bergaul dan bercampur aduk dengan makhlukNya. Baginya kalimah *ma'a* adalah merujuk kepada kebersamaan yang selayaknya bagi Allah. Oleh itu kalimah *ma'a* bermaksud kebersamaan pada semua tempat tetapi dengan kadar yang ditentukan dan ditetapkan oleh Allah s.w.t. Bandingannya sama dengan seseorang yang berkata: ‘Isterinya bersamanya’ padahal tempatnya adalah berjauhan. Begitulah juga keadaannya dengan Allah bersama makhluknya. Seterusnya beliau mengatakan maksud Allah bersama makhluknya juga tidaklah menunjukkan bahawa Allah itu berjisim seperti makhluk kerana lanya boleh menggambarkan Allah itu lemah. Allah bersama dengan makhluk samada di alam semesta atau di luar alam semesta adalah terserah kepada Allah s.w.t. Dengan ini Ibn Qayyim menerima ayat-

⁹² al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:186.

⁹³ al-Qur'an, *Surah al-Mujadilah*, 58:7.

ayat ini secara maknanya yang zahir tetapi menurut yang selayaknya bagi Allah. Begitulah juga dengan sifat Kehampiran(*al-Qurb*) Allah s.w.t.⁹⁴

Oleh itu jelas Ibn Qayyim juga menolak pandangan beberapa ahli tafsir, antaranya al-Qurtubi yang mentakwilkan *ma`akuma* dalam ayat di atas dengan makna pertolongan atau kekuatan.⁹⁵ Begitu juga dengan al-Imam al-Sayūti di dalam *Tafsir Jalalain*.⁹⁶ Ibn Kathir mempunyai pendapat yang sama dengan al-Imam al-Sayuti dan al-Qurtubi sewaktu menghuraikan kalimah *ma`kuma* dalam ayat 46 Surah *Taha* dengan membawa maksud pertolongan dan kawalan Allah.⁹⁷

5.2.7 Nuur Allah

Antara dalil-dalil tentang 'Nuur Allah' ialah:

Firman Allah s.w.t:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَةٍ
فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا
كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ
لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ

⁹⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtashar al-Sawa'iq al-Mursalah 'ala al-Jahmiyyah wa al-Mu'attilah*, Juz: 2, hal. 454 - 456.

⁹⁵ Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1965, Juz. 11, hal. 203.

⁹⁶ al-Imam Jalaluddin 'Abd. Rahman Ibn Abi Bakr al-Sayuti, *Tafsir Jalalain lil al-Qur'an al-'Azim*, Qaherah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi Wa Auladih, cet. 3, 1954, Juz. 2, hal. 44.

⁹⁷ al-Imam al-Hafiz 'Imaduddin Abu al-Fida' Ismail Ibn Kathir al-Qurashi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Qaherah: Maktabah Zahran, t.t, Juz. 3, hal. 155.

تَمْسَسُهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن
يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾

“Terjemahan: Allah yang menerangi langit dan bumi. Bandingan nur hidayah petunjuk Allah (Kitab Suci Al-Qur'an) adalah sebagai sebuah "misykaat" yang berisi sebuah lampu; lampu itu dalam gelok kaca (kandil), gelok kaca itu pula (jernih terang) laksana bintang yang bersinar cemerlang; lampu itu dinyalakan dengan minyak dari pokok yang banyak manfaatnya; (iaitu) pokok zaitun yang bukan sahaja disinari matahari semasa naiknya dan bukan sahaja semasa turunnya (tetapi ia sentiasa terdedah kepada matahari); hampir-hampir minyaknya itu - memancarkan cahaya bersinar (kerana jernihnya) walaupun ia tidak disentuh api; (sinaran nur hidayah yang demikian bandingannya adalah sinaran yang berganda-ganda): cahaya berlapis cahaya. Allah memimpin sesiapa yang dikehendaki-Nya (menurut undang-undang dan peraturan-Nya) kepada nur hidayah-Nya itu; dan Allah mengemukakan berbagai-bagai misal perbandingan untuk umat manusia; dan Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu.”⁹⁸

Firman Allah s.w.t:

وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

“Terjemahan: Dan akan bersinar terang-benderanglah bumi (hari akhirat) dengan cahaya Tuhannya”⁹⁹

⁹⁸ al-Qur'an, *Surah al-Nuur*, 24: 35.

⁹⁹ al-Qur'an, *Surah al-Zumar*, 39: 69.

Dalam menghuraikan dalil-dalil di atas, Ibn Qayyim menerima *Nuur Allah* dalam bentuknya yang zahir bukannya berdasarkan kepada mana-mana takwilan. Baginya, kegelapan di hari akhirat akan menjadi terang dengan adanya cahaya (*Nuur*) daripada Allah s.w.t.¹⁰⁰ Menurut Ibn Qayyim, cahaya Allah juga akan menjadi pendorong kepada hati-hati manusia untuk meningkatkan lagi amalannya kepada Allah s.w.t. Manusia juga dianggap mulia dan semakin dekat dengan Allah kiranya Allah menganugerahkan cahayaNya kepada amalan-amalan dan segala tutur kata serta hati-hati mereka.¹⁰¹

Menurut Ibn Qayyim, cahaya Allah boleh dibahagikan kepada dua bahagian¹⁰² iaitu¹⁰³:

- a. *Nuur Hasbi* iaitu cahaya bagi keseluruhan 'alam ini. Ini bermakna 'alam ini tidak akan bercahaya melainkan dengan cahaya Allah.
- b. *Nuur Ma'nawi* iaitu cahaya yang terhasil di dalam hati dan roh seseorang manusia disebabkan amalannya dengan al-Qur'an dan sunnah Rasulullah s.a.w. Amalan seumpama ini akan menyebabkan hati dan segala anggotanya termasuk

¹⁰⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ijtima' al-Juyush al-Islamiah 'ala Ghazw al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, hal. 14.

¹⁰¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Wabil al-Sayyib min al-Kalam al-Tayyib*, (Tahqiq: al-Syeikh Ibrahim al-'Ajuz) Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, t.t, hal. 74.

¹⁰² Dalam kitab *Ijtima' al-Juyush al-Islamiah*, Ibn Qayyim membahagikan 'Nuur' yang disandarkan kepada Allah kepada dua bahagian iaitu:

a. *Idāfah* Sifat kepada *Mauṣufnya*.

b. *Idāfah Maf'ul* kepada *Fa'ilnya*.

Lihat Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ijtima' al-Juyush al-Islamiah 'ala Ghazw al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, (Tahqiq: Basyir Muhammad 'Uyun) Riyadh: Maktabah al-Muayyad, 1993, hal. 14.

¹⁰³ *Op. cit.*, hal. 117.

pendengaran dan penglihatan akan bercahaya-cahaya samada dalam kehidupannya di dunia mahu pun di akhirat.

Menurut al-Qurtubī, Ibn 'Abbas telah mentakwilkan kalimah *Nuur* dalam ayat-ayat di atas dengan makna hidayah daripada Allah kepada penduduk di langit dan di bumi. Manakala Ubai Bin Ka'ab pula mentakwilkannya dengan pengertian perhiasan langit iaitu bulan dan bintang-bintang. Sebaliknya perhiasan bumi ialah dengan adanya para *Anbia'*, 'ulama' dan orang-orang mukmin. Oleh itu kalimah *Nuur* dalam ayat-ayat di atas hanyalah *majaz* semata-mata bukannya dengan makna zahir kalimah tersebut.¹⁰⁴

Dalam menghuraikan ayat 35 Surah *al-Nuur*, Imam al-Sayuti mentakwilkan ayat **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** dengan makna Allah menerangi langit dan bumi

dengan cahaya matahari dan bulan. Manakala kalimah **يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ** dalam ayat yang sama ditakwilkan dengan makna sifat Allah yang terdapat dalam hati orang-orang mukmin.¹⁰⁵

Ibn Kathir juga mentakwilkan kalimah *Nuur* dalam ayat 35 Surah *al-Nuur* dengan makna 'hidayah Allah' kepada penduduk di langit dan di bumi.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1965, Juz. 12, hal. 257.

¹⁰⁵ al-Imam Jalaluddin 'Abd. Rahman Ibn Abi Bakr al-Sayuti, *Tafsir Jalalain-ila al-Qur'an al-'Azim*, Juz. 2, Qaherah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladih, Juz. 2, cet. 3, 1954, hal. 62.

¹⁰⁶ Imam al-Hafiz 'Imaduddin Abu al-Fida' Ismail Ibn, Kathir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Juz. 3, Qaherah: Maktabah Zahran, t.t, hal. 290.

Pandangan seumpama ini adalah antara yang ditolak oleh Ibn Qayyim kerana beliau menerima kalimah *Nuur* dalam ayat-ayat di atas dengan makna zahir tanpa perlu adanya sebarang takwilan terhadapnya dan tanpa diserupai dengan makhluk.

Kesimpulannya semua sifat-sifat *khabariyyah* menurut Ibn Qayyim hendaklah diterima dalam bentuk maknanya secara zahir sebagaimana yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan al-Hadith. Menurut Ibn Qayyim penerimaan sifat-sifat tersebut menurut makna yang zahir hendaklah tidak disamakan dengan sifat-sifat makhluk. Oleh itu penulis bersetuju dengan pendapat Dr. Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti bahawa para 'ulama' salaf termasuk Ibn Qayyim sebenarnya membuat takwilan *ijmali* terhadap sifat-sifat tersebut tetapi mereka tidak membuat takwilan *tafsili*.

Seterusnya penulis berpendapat bahawa semua sifat *khabariyyah* Allah yang dinyatakan melalui nas-nas yang *mutasyabihah* diterima oleh Ibn Qayyim sebagaimana nas-nas yang *muhkamat*¹⁰⁷ dari segi maknanya. Sifat-sifat tersebut diterima tanpa *ta'til*, *tasybih*, dan *tamthil*. Penjelasan tentang perkara ini telah dibuat oleh penulis dalam bab kedua kajian ini.

¹⁰⁷ *Muhkamat* ialah makna yang terang nyata dan tidak mempunyai banyak pengertian manakala *mutasyabihah* ialah satu lafaz yang berkongsi makna yang banyak. Lihat Syeikh Abdul Halim Mahmud, *Islam dan Akal*, Terj. Mohd Fakhruddin 'Abdul Mu'ti, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, cet. 1, 1995, hal. 275.

5.3 Sifat-sifat *al-Sab'ah*

Sifat-sifat *al-sab'ah* bermaksud huraian Ibn Qayyim terhadap tujuh sifat-sifat Allah s.w.t iaitu sifat-sifat *qudrah*, *irādah*, *'ilm*, *hayah*, *sama'*, *basar* dan *kalam*.¹⁰⁸ Ketujuh-tujuh sifat ini menurut Sa'id Ramadan al-Buti dinamakan sifat *ma'āni*. Ia bermaksud semua sifat yang berdiri di atas dhat Allah s.w.t. Menurutnya lagi sifat kesempurnaan Allah s.w.t amat banyak tetapi terangkum dalam tujuh sifat ini yang dianggap sebagai induk.¹⁰⁹

Menurut Ibrahim bin Muhammad al-Barikan, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* membahagikan sifat-sifat Allah kepada dua bahagian¹¹⁰ iaitu sifat *thubutiyyah* dan sifat *salbiyyah*. Sifat *thubutiyyah* pula terbahagi kepada dua iaitu sifat *dhatiyyah* dan sifat *fi'liyyah*. Sifat *dhatiyyah* ialah sifat-sifat yang lazim bagi Allah s.w.t dan tidak bercerai daripadanya termasuklah ketujuh-tujuh sifat ini dan sebahagian daripada sifat-sifat *khabariyyah* yang dibincangkan sebelum ini. Manakala sifat *fi'liyyah* pula bermaksud sifat-sifat yang tertakluk dengan kehendak Allah samada hendak melakukanNya atau tidak. Ianya termasuklah sebahagian daripada sifat-sifat *khabariyyah* seperti sifat *al-Istiwa'*, *al-Maji'*, *al-Nuzul* dan yang seumpamanya. Oleh

¹⁰⁸ Ahmad bin Ibrahim bin 'Isa, *Tauḍīh al-Maqāṣid wa Taṣḥīḥ al-Qawā'id fī Syarḥ Qasidah al-Imam Ibn Qayyim*, Beirut: al-Maktab al-Islami, cet. 3, 1986, Juz. 2, hal. 55.

¹⁰⁹ Sa'id Ramadan al-Buti, *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawmiyyah*, Damsyik: Dār al-Fikr, cet. 9, 1411, hal. 119.

¹¹⁰ Sifat *thubutiyyah* ialah sifat-sifat yang menggambarkan Allah itu bersifat sempurna dan ianya berdiri sendiri manakala sifat *salbiyyah* bermaksud sifat-sifat yang menafikan ketidaksempurnaan bagi Allah s.w.t. Contohnya Allah tidak mengantuk, tidak tidur, tidak bersamaan dengan yang lain dan seumpamanya. Lihat Ibrahim b. Muhammad al-Barikan, *al-Madkhal li Dirasah al-'Aqidah al-Islamiyyah 'ala Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Dār al-Sunnah, t.t. , hal. 91- 92.

itu sifat *al-sab`ah* ini termasuk dalam sifat-sifat *dhatiyyah* menurut *'Ahl al-Sunnah wa al-Jamā`ah*.

5.3.1 Sifat *Qudrah*

Dari segi bahasa, menurut al-Raghib al-Isfahānī, *qudrah* bermaksud keupayaan seseorang untuk melakukan sesuatu perkara. Sekiranya disandarkan kepada Allah ianya bermaksud menafikan sifat *al-'Ajz* (lemah) bagi Allah. Makhluq selain daripada Allah adalah tidak mempunyai '*al-Qudrah al-Mutlaqah*'. Oleh itu *qudrah* diertikan sebagai berkuasa atau berupaya.¹¹¹

Ibn Faris pula menyatakan *qudrah* bermaksud menyampaikan sesuatu maklumat. Bila ianya dihubungkan dengan Allah akan membawa maksud Allah berkuasa untuk melakukan dan menghentikan segala kehendakNya. Sifat ini hanya khusus untuk Allah s.w.t sahaja.¹¹²

¹¹¹ Abi al-Qasim al-Husain Ibn Muhammad al-Raghib al-Isfahānī, *al-Mufradāt fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t, hal. 393.

¹¹² Abi al-Husain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakaria, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz: 5, hal. 62.

Seterusnya al-Fairuzabadi juga menyatakan *qudrah* bermaksud berkuasa dan kuat.¹¹³

Oleh itu dari segi bahasa, *qudrah* bermaksud kuat dan berkeupayaan untuk melakukan sesuatu dengan kuasa yang ada pada seseorang.

Dari segi istilah *qudrah* bermaksud Allah berkuasa sepenuhnya untuk mengadakan ataupun mentiadakan tiap-tiap yang *mumkināt* dengan *Irādah*Nya. Menurut Ibn Qayyim kesempurnaan kekuasaan Allah ini juga menyebabkan tidak ada padaNya sebarang sifat kelemahan dan kepenatan.¹¹⁴ Dalilnya ialah firman Allah:

وَمَا كَانَ لِلَّهِ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ
وَلَا فِي الْأَرْضِ

“Terjemahan: Dan (sudah tetap) bahawa kekuasaan Allah tidak dapat dilemahkan atau dihalangi oleh sesuatu pun sama ada di langit atau di bumi”¹¹⁵

Antara dalil-dalil yang boleh mensabitkan sifat *Qudrah* Allah ialah beberapa firman Allah berikut:

a. Firman Allah:

وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٠﴾

¹¹³ Majduddin Muhammad Ibn Ya'kub al-Fairuzabadi, *al-Qāmus al-Muḥīṭ*, Beirut: Dar al-Fikr, Juz. 2, hal. 114.

¹¹⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Numiah*, Juz. 2, hal. 66

¹¹⁵ al-Qur'an, *Surah Fatir*, 35: 44.

“Terjemahan: Dan sesungguhnya Allah akan menolong sesiapa yang menolong agama-Nya (agama Islam); sesungguhnya Allah Maha Kuat, lagi Maha Kuasa”¹¹⁶

b. Firman Allah:

وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ
وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ
إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝

“Terjemahan: Dan kami telah menciptakan besi dengan keadaannya mengandung kekuatan yang handal, serta berbagai faedah lagi bagi manusia. (Dijadikan besi dengan keadaan yang demikian, supaya manusia menggunakan faedah-faedah itu dalam kehidupan mereka sehari-hari) dan supaya ternyata pengetahuan Allah tentang orang yang (menggunakan kekuatan handalnya itu untuk) menegak dan mempertahankan agama Allah serta menolong Rasul-Rasul-Nya, padahal balasan baiknya tidak kelihatan (kepadanya); sesungguhnya Allah Maha Kuat, lagi Maha Kuasa.”¹¹⁷

c. Firman Allah:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ

“Terjemahan: Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah Yang Maha Kuat, lagi Maha Kuasa”¹¹⁸

¹¹⁶ al-Qur'an, *Surah al-Hajj*, 22: 40.

¹¹⁷ al-Qur'an, *Surah al-Hadid*, 57: 25.

¹¹⁸ al-Qur'an, *Surah Huud*, 11: 66.

Disamping itu IbnQayyim juga menyebutkan nama Allah *al-'Aziz* adalah merujuk kepada Sifat *Qudrah* Allah. Kalimah الْعَزِيز adalah *mausuf* kepada '*al-'Izzah*'.

Menurut Ibn Qayyim '*al-'Izzah*' adalah mempunyai tiga pengertian iaitu.¹¹⁹

- a. *al-'Izzah al-Imtina'* (الْعِزَّةُ الْاِمْتِنَاعِ) iaitu Allah tidak berhajat kepada sesuatu apa pun. Disamping itu tidak ada sesuatu pun yang boleh mencelakakanNya dan memberi menafaat kepadaNya.
- b. *al-'Izzah al-Qahr wa al-Ghalabah* (الْعِزَّةُ الْقَهْرُ وَالْغَلَبَةُ) iaitu Allah Maha Kuat lagi Maha Teguh kekuasaanNya. Tidak ada mana-mana kekuatan pun yang dapat mengalahkanNya.
- c. *al-'Izzah al-Quwwah wa al-Ṣalābah* (الْعِزَّةُ الْقُوَّةُ وَالصَّلَابَةُ) iaitu Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa atas segala sesuatu.

Oleh itu *al-'Aziz* adalah merujuk kepada sifat *Qudrah* Allah.

Golongan Muktazilah berpendapat bahawa sifat *Qudrah* adalah khusus untuk Allah s.w.t sahaja. Ini bermakna Allah berkuasa terhadap semua perkara yang dikuasaiNya tanpa sebarang kesudahan. Kekuasaan Allah juga adalah DhatNya dan seterusnya menafikan segala sifat baharu bagi Allah s.w.t.¹²⁰ Oleh kerana itulah Muktazilah mengatakan Allah berkuasa dengan dhatNya bukan dengan sifatNya(kekuasaanNya)

¹¹⁹ IbnQayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz: 2, hal. 78-79.

¹²⁰ 'Abd. al-Jabbar, *Syarh Usul al-Khamsah*, hal. 155.

adalah bertujuan untuk mengelakkan berbilanganya perkara yang *qadimah*.¹²¹ Pendapat ini ditolak oleh Ibn Qayyim kerana beliau mengakui Allah s.w.t mempunyai sifat-sifat kesempurnaan termasuklah sifat *Qudrah* bukannya berkuasa dengan dhatNya sepertimana dakwaan muktazilah. Namun demikian sifat-sifat tersebut memang tidak dapat dipisahkan dari dhatNya.

Ibn Qayyim juga menolak pandangan muktazilah yang mengatakan Allah hanya berkuasa ke atas perkara-perkara yang munasabah dan mungkin tidak ke atas perkara-perkara yang mustahil. Bagi muktazilah, mereka berpegang kepada firman Allah berikut:

إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Terjemahan: Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu.”¹²²

Kalimah *شَيْءٍ* dalam ayat di atas dihuraikan sebagai perkara-perkara yang munasabah dan diterima akal semata-mata dan tidak termasuk perkara-perkara yang mustahil.¹²³

¹²¹ Lutpi Ibrahim, *Antologi Pemikiran Islam*, Shah Alam: Hizbi, 1993, hal. 105.

¹²² al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:20.

¹²³ *Op. cit.*, hal. 106.

5.3.2 Sifat *Irādah*

Dari segi bahasa, kalimah *Irādah* adalah bermaksud berkehendak semata-mata.¹²⁴

al-Raghib al-Isfahani menyatakan kalimah *irādah* adalah berasal dari *rāda*, *yarudu*, *irādah* yang bermaksud usahanya untuk menuntut sesuatu perkara. Kalimah *irādah* diertikan sebagai kekuatan yang meliputi segala nafsu, hajat dan harapan. Semua perkara ini akan dijadikan sebagai ukuran bagi menetapkan sesuatu hukuman samada memberi dorongan ataupun tidak.¹²⁵

Oleh itu, *al-Irādah* dari segi bahasa adalah bermaksud kehendak seseorang samada dalam bentuk memberi dorongan kepadanya atau pun tidak.

Dari segi istilah, Ibn Qayyim menyatakan *al-Irādah* adalah merupakan sifat *dhatiyyah* bagi Allah s.w.t. Maksudnya Allah s.w.t yang menentukan samada untuk mengadakan atau pun mentiadakan sesuatu menurut kemahuan dan kehendakNya. SemuaNya dilakukan bukan kerana terpaksa atau pun tekanan mana-mana pihak tetapi atas kehendakNya sendiri.¹²⁶ Dalilnya ialah firman Allah s.w.t:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ ۝

¹²⁴ Ibrahim Ibn Muhammad al-Bayjuri, *Tuhfat al-Murid*, Qaherah: Dar al-Kutub al-Hadithah, t.t, hal. 64.

¹²⁵ Abi al-Qasim al-Husain Ibn Muhammad al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Tahqiq: Muhammad Sayyid Kailani, Beirut: Dar al-Ma'rifat, t.t, hal. 206-207.

¹²⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Numtiah*, Juz. 2, hal. 66.

“Terjemahan: Sesungguhnya perkataan kami kepada sesuatu apabila Kami khendaki, hanyalah Kami berkata kepadanya: "Jadilah engkau!", maka menjadilah ia.”¹²⁷

Dengan ini Ibn Qayyim tidak sependapat dengan Muktazilah yang menyatakan *al-Irādah* adalah merupakan sifat yang baharu bagi Allah s.w.t.¹²⁸

Oleh itu pendapat Imam Abu Hassan al-Asy'ari adalah selaras dengannya kerana mereka menyatakan *al-Irādah* adalah merupakan suatu sifat yang *qadim* dan kemudiannya dinyatakan sebagai sifat tambahan(*za'id*) kepada dhat Allah s.w.t. Sifat ini berperanan untuk menentukan perkara-perkara yang dikuasaiNya.¹²⁹

Bagi al-Maturidi, *al-Irādah* adalah merupakan salah satu daripada sifat-sifat perbuatan(*af'al*) Allah. Ianya berkumpul dalam satu sifat iaitu mencipta(*takwin*).¹³⁰

Manakala ahli-ahli ilmu Kalam yang lain pula mentakrifkan *al-Irādah* sebagai satu sifat yang *qadim za'id* pada dhat, bersama denganNya dan yang menentukan setiap *mumkin* dengan apa yang harus padanya.¹³¹

¹²⁷ al-Qur'an, *Surah An-Nahl*, 16:40.

¹²⁸ 'Abd. al-Jabbar, *Syarh Uṣūl al-Khamsah*, hal. 439.

¹²⁹ Al-Asy'ari, *al-Ibānah fī Uṣūl al-Dīyanah*, hal. 154.

¹³⁰ Al-Maturidi, *al-Tawhid*, hal. 286.

¹³¹ Muhammad bin Ahmad al-'Adawi, *al-Syarh al-Jadid li al-Jawhar al-Tawhid*, Qahirah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1947, hal. 56.

Merujuk kepada takrif-takrif yang diberikan jelas menunjukkan adanya hubungan yang rapat antara *iradah* dengan *qudrah*. *Qudrah* berperanan menjadikan sesuatu ciptaan daripada asalnya tiada, manakala *iradah* pula menentukan sesuatu bentuk ciptaan itu, contohnya panjang atau pun pendek.¹³²

5.3.3 Sifat *'ilm*

Dari segi bahasa, *'ilm* bermaksud mengetahui sesuatu perkara dan membezakan seseorang dengan yang lain berdasarkan pengetahuannya. Lawannya adalah sifat bodoh.¹³³

Ibn Manzur menyatakan *'ilm* ialah salah satu daripada sifat Allah. Baginya Allah maha mengetahui semua perkara samada perkara yang telah berlaku, sedang berlaku, akan berlaku, tersembunyi atau tidak, di langit, di bumi dan seumpamanya.¹³⁴ Fairuzabadi juga sependapat mengatakan *'ilm* bermaksud seseorang yang berpengetahuan dan digelar *'alim*.¹³⁵

¹³² Mudasir Rosder, *Asas Tauhid: Pertumbuhan Dan Huraian*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989, hal. 113-114.

¹³³ Abi al-Hussain Ibn Faris Ibn Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr, Juz:4, hal. 109.

¹³⁴ Ibn Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn Mukrim al-Ansar, *Lisān al-'Arab*, al-Muassasah al-Misriah al-'Ammah li al-Ta'lif wa al-Anba' Wa al-Nasyr, Juz. 15, hal. 311-312.

¹³⁵ Majduddin Muhammad Ibn Ya'kub al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Dār al-Fikr, 1982, Juz. 4, hal. 153.

al-Raghib al-Isfahani menyatakan *`ilm* ialah mengetahui sesuatu perkara secara mendalam. Kalimah *`ilm* juga terbahagi kepada dua pengertian iaitu:¹³⁶

- a. Mengetahui hakikat sesuatu perkara.
- b. Menetapkan sesuatu perkara berdasarkan kewujudannya atau menafikan sesuatu perkara berdasarkan apa yang dinafikannya.

Oleh itu *`ilm* bermaksud mengetahui secara mendalam tentang sesuatu perkara samada ianya dapat dilihat ataupun tidak.

Manakala dari segi istilah pula, Ibn Qayyim menyatakan sifat *`ilm* bermaksud Allah s.w.t maha mengetahui dengan *`IlmNya* semua jenis maklumat samada perkara-perkara yang *al-Wājibāt*, *al-Mumtani`at* dan *al-Mumkināt*.¹³⁷

Maksud perkara-perkara *al-wājibāt* ialah Allah mengetahui dhatNya dan sifatNya dengan *`IlmNya*.

Perkara-perkara *al-Mumtani`at* pula maksudnya ialah Allah s.w.t mengetahui segala perkara yang mustahil. Allah juga mengetahui bahawa sekiranya wujud berbagai Tuhan yang lain bersama-sama denganNya, maka akan berlaku kerosakan di muka bumi ini.¹³⁸ Dalilnya firman Allah:

¹³⁶ Abī al-Qāsim al-Husain Ibn Muḥammad al-Raghib al-Isfahānī, *al-Mufradat fī Ḥarib al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t., hal. 355.

¹³⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz: 2, hal. 73.

¹³⁸ *Ibid.*

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۙ

“Terjemahan: Kalau ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan yang lain dari Allah, nescaya rosaklah pentadbiran keduanya.”¹³⁹

Menurut Ibn Qayyim, kerosakan boleh berlaku kerana susunan kewujudan perkara tersebut adalah atas asas yang mustahil bagi Allah s.w.t. Dalam ayat yang lain Allah berfirman:

مَا اتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍۭ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۢ إِلَٰهٍۭ إِذًاۙ
لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۭ

“Terjemahan: Allah tidak sekali-kali mempunyai anak, dan tidak ada sama sekali sebarang tuhan berserta-Nya; (kalaulah ada banyak tuhan) tentulah tiap-tiap tuhan itu akan menguasai dan menguruskan segala yang diciptakannya dengan bersendirian, dan tentulah setengahnya akan bertindak mengalahkan setengahnya yang lain.”¹⁴⁰

Manakala *al-Mumkināt* pula bermaksud Allah s.w.t mengetahui samada sesuatu perkara itu harus ada atau harus tidak ada pada satu-satu waktu.

Ibn Qayyim juga menyatakan bahawa ‘*Ilm* Allah itu meliputi segala jenis maklumat samada di langit atau di bumi , zahir atau pun batin, di ‘alam nyata atau pun di ‘alam

¹³⁹ al-Qur’an, *Surah al-Anbiyā’a*, 21:22.

¹⁴⁰ al-Qur’an, *Surah al-Mukmimin*, 23:91.

ghaib, secara terang atau pun tersembunyi dan 'Ilm Allah juga bebas dari sifat lupa.

Firman Allah s.w.t:

قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي
وَلَا يَنْسَى ۝

“Terjemahan: Nabi Musa menjawab: "Pengetahuan mengenainya ada di sisi Tuhanku, tertulis di dalam sebuah Kitab; Tuhanku tidak pernah keliru dan Ia juga tidak pernah lupa".”¹⁴¹

Seterusnya Ibn Qayyim mengatakan bahawa 'Ilm Allah juga meliputi perkara yang telah berlaku dan juga akan berlaku dan tidak kehabisan sifatnya. Selain itu 'Ilm Allah juga turut meliputi segala jenis perbuatan makhluk sepanjang kehidupannya hinggalah meninggal samada baik atau pun jahat, semuanya tidak luput dari 'Ilm Allah. Oleh itu 'Ilm Allah tidak terbatas sifatnya , semuanya dalam pengetahuan Allah s.w.t.¹⁴² Ini bermakna 'Ilm Allah adalah bersifat *kulliyāt*.

Ibn Qayyim turut mengemukakan dalil-dalil *'aqli* bagi mensabitkan sifat 'Ilm bagi Allah s.w.t. Antaranya ialah:¹⁴³

- a. Adalah mustahil bagi Allah untuk mengadakan sesuatu bermula dari sifat jahil.

Ini adalah kerana untuk mengadakan sesuatu perkara adalah atas kehendak

¹⁴¹ al-Qur'an, *Surah Taha*, 20:52.

¹⁴² *Op. cit.*, hal. 74.

¹⁴³ *Ibid.*, hal. 74-75.

Allah. Oleh itu, mustahil bagi segala perkara yang hendak dilakukan menurut kehendak Allah bermula dengan kejahatan.

- b. Adalah sesuatu yang mustahil bagi Pencipta segala perkara yang wujud di 'alam ini tidak mempunyai sifat 'ilm kerana segala kejadian atau benda yang ada di 'alam ini, dijadikan dengan penuh ketelitian dan berada dalam keadaan baik serta mengagumkan.
- c. Makhluq juga berilmu, oleh itu berilmu adalah salah satu sifat kesempurnaan. Maka adalah mustahil bagi Allah mempunyai 'ilm yang kurang daripada 'ilm yang dimiliki oleh setiap makhluq yang dijadikanNya.
- d. Semua 'Ilm yang ada pada makhluq adalah hasil kurniaan Allah s.w.t. Dengan ini mustahil bagi Allah yang mengurniakan 'ilm kepada makhluqNya mempunyai 'Ilm yang kurang berbanding dengan makhluqNya. Ini adalah kerana orang yang tidak berilmu, tidak akan dapat mencurahkan ilmunya kepada orang lain.

Di samping dalil-dalil 'aqli terdapat juga beberapa dalil *naqli* bagi mensabitkan sifat 'Ilm bagi Allah. Antaranya ialah:

- a. Firman Allah s.w.t:

وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ.

“Terjemahan: dan tidak pula satu-satunya melahirkan (anak yang dikandungnya) melainkan dengan keadaan yang diketahui Allah.”¹⁴⁴

¹⁴⁴ al-Qur'an, *Surah al-Fatir*, 35:11.

- b. Firman Allah s.w.t:

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ
قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

“Terjemahan: Supaya kamu mengetahui bahawa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas tiap-tiap sesuatu, dan bahawa sesungguhnya Allah tetap meliputi ilmu-Nya akan tiap-tiap sesuatu.”¹⁴⁵

- c. Firman Allah s.w.t:

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ
مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا

“Terjemahan: Ia mengetahui apa yang masuk ke bumi serta apa yang dikeluarkan daripadanya, dan apa yang turun dari langit serta apa yang naik kepada-Nya.”¹⁴⁶

- d. Firman Allah s.w.t:

❖ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ
مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ رِيقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا
وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَظْلُمُهَا إِلَّا فِي
كِتَابٍ مُبِينٍ ❖

¹⁴⁵ al-Qur'an, *Surah al-Talaq*, 65:12.

¹⁴⁶ al-Qur'an, *Surah al-Saba'*, 34:2.

“Terjemahan: Dan di sisi Allah jualah segala yang ghaib, tiada sesiapa yang mengetahui apa yang ada di darat dan di laut; dan tidak gugur sehelai daun pun melainkan Ia mengetahuinya, dan tidak gugur sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak gugur yang basah dan yang kering, melainkan (semuanya) ada tertulis di dalam Kitab (Lauh Mahfuz) yang terang nyata.”¹⁴⁷

Menurut Muktazilah, *’Ilm* adalah merupakan sifat qadim yang ada pada dhat Allah. Baginya, Allah mengetahui dengan *’Ilm* dan *’Ilm* itu adalah dhatNya.¹⁴⁸ Pandangan Muktazilah jelas bertentangan dengan Ibn Qayyim kerana baginya sifat tersebut adalah berasingan daripada dhat Allah. Pandangan Muktazilah ini bertentangan dengan pandangan ‘ulama’ Ahli Sunnah yang lain termasuk al-Imam al-Juwayni¹⁴⁹ dan al-Imam al-Ghazali¹⁵⁰, di mana mereka mempunyai pandangan yang selari dengan Ibn Qayyim.

¹⁴⁷ al-Qur’an, *Surah al-An’ām*, 6:59.

¹⁴⁸ ‘Abd. al-Jabbar, *Syarh Uṣūl al-Khamsah*, hal. 183.

¹⁴⁹ al-Imam al-Haramain al-Juwayni, *Kitāb al-Irsyād Ilā Qawāti’ al-Adillah fī Uṣūl al-I’tiqād*, Miṣr: Maṭba’ah al-Sa’adah, 1950, hal. 79.

¹⁵⁰ Imam al-Ghazali, *al-Iqtisād fī al-I’tiqād*, Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyah, 1983, hal. 64.

Begitu juga dengan al-Baghdadi di mana beliau turut menyatakan *'Ilm* adalah merupakan suatu sifat yang berasingan dengan dhat Allah. Allah mengetahui segala bentuk maklumat adalah dengan sifat pengetahuanNya.¹⁵¹

5.3.4 Sifat *al-Hayah*

Dari segi bahasa, *al-Hayah* maksudnya sesuatu yang menjadi lawan kepada kematian. Ia juga digunakan untuk menyatakan bumi hidup dengan turunnya hujan.¹⁵²

Ibrahim Mustafa dalam '*al-Mu`jam al-Wasit*' menyatakan *al-Hayah* bermaksud *baqa'* iaitu kekal.¹⁵³

Dengan ini *al-Hayah* dari segi bahasa dapatlah disimpulkan sebagai sesuatu yang hidup dan berkekalan sifatnya.

Dari segi istilah, Ibn Qayyim menyatakan sifat *al-Hayah*(hidup) Allah tidak sama dengan hidupnya para makhluk yang baharu. Hidup Allah adalah dalam keadaan yang selayak baginya iaitu paling sempurna dan paling lengkap.¹⁵⁴ HidupNya juga kekal selama-lamanya dan tiada bagiNya permulaan serta kesudahan.¹⁵⁵

¹⁵¹ al-Baghdadi, *Uṣūluddīn*, hal. 95.

¹⁵² Abi al-Hussain Ahmad b. Faris b. Zakaria, *Mu`jam Maqāyis al-Lughah*, Iran: Dār al-Kutub al-`Ilmiyah, Juz. 2, hal. 122.

¹⁵³ Ibrahim Mustafa Hamid `Abd. Qadir Ahmad Hasan al-Ziyad Muhammad `Ali al-Najjar, *al-Mu`jam al-Wasit*, Istanbul: Cagri Yayinlari, t.t, Juz. 1, hal. 211.

¹⁵⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz. 2, hal. 86.

¹⁵⁵ *Ibid.*, hal. 66.

Antara dalil-dalil yang mensabitkan Allah bersifat dengan sifat *al-Hayah* ialah dalil *'aqli* iaitu Allah bersifat dengan sifat-sifat *Qudrah, Irādah dan Kalam*. Sekiranya Allah mempunyai sifat-sifat ini, maka sewajibnya bagi Allah sifat *al-Hayah* sebab tanpa sifat ini bermakna sifat-sifat yang lain tidak akan wujud. Semua sifat-sifat ini saling bergantung antara satu sama lain.¹⁵⁶

Disamping itu, Ibn Qayyim juga mengemukakan beberapa dalil *naqli* sebagaimana berikut.¹⁵⁷

Firman Allah s.w.t:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

“Terjemahan: Allah, tiadalah Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Tetap Hidup, Yang Kekal selama-lamanya mentadbirkan (sekalian makhluk-Nya).”¹⁵⁸

Firman Allah s.w.t:

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ

“Terjemahan: Dan berserahlah engkau kepada Allah Tuhan Yang Hidup, yang tidak mati”¹⁵⁹

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:255.

¹⁵⁹ al-Qur'an, *Surah al-Furqan*, 25:58.

Firman Allah s.w.t:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝

“Terjemahan: Allah, tiada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang Tetap Hidup, Yang Kekal selama-lamanya mentadbirkan sekalian makhluk-Nya.”¹⁶⁰

Firman Allah s.w.t:

وَعَنْتِ الرَّجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ۝

“Terjemahan: Dan segala muka akan tunduk dengan berupa hina kepada Allah Yang Tetap Hidup, lagi Yang Kekal Mentadbirkan makhluk selama-lamanya”¹⁶¹

Hidupnya Allah juga tidak seperti hidupnya para makhluk iaitu hidupNya dalam keadaan suci daripada sebarang kegiatan maksiat dan dosa.¹⁶²

5.3.5 Sifat *Sama`*

Dari segi bahasa, menurut al-Raghib al-Isfahani, *sama`* bermaksud sesuatu yang berbentuk suara dan boleh diterima pendengarannya oleh telinga. Sekiranya *sama`*

¹⁶⁰ al-Qur'an, *Surah Ali Imrān*, 3:2.

¹⁶¹ al-Qur'an, *Surah Tāha*, 20:111.

¹⁶² *Op. cit.*, hal. 86.

dihubungkan dengan Allah, ianya bermaksud 'IlmNya meliputi segala bentuk pendengaran.¹⁶³

Menurut Ibn Faris, *sama`* bermaksud sesuatu yang boleh memberi kesan kepada pendengaran.¹⁶⁴

Ibrahim Mustafa di dalam *al-Mu`jam al-Wasit* sependapat mengatakan *sama`* adalah suara yang boleh didengar oleh telinga.¹⁶⁵

Oleh itu *sama`* dari segi bahasa adalah bermaksud suara yang boleh didengari oleh telinga.

Dari segi istilah menurut Ibn Qayyim *sama`* maksudnya Allah Maha mendengar segala jenis suara samada secara tersembunyi atau kuat. Tidak ada sebarang suara dapat disembunyikan daripada pendengaran Allah s.w.t samada ianya jauh atau pun dekat. Pendengaran Allah s.w.t juga sentiasa sampai kemana sahaja samada ianya suara yang nyaring ataupun samar-samar. Begitu juga suara dari bahasa yang berbeza-

¹⁶³ al-Raghib al-Isfahani, *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t, hal. 248.

¹⁶⁴ Abi al-Hussain Ahmad b. Faris b. Zakaria, *Mu`jam Maqayis al-Lughah*, Iran: Dar al-Kutub al-Ilmiah, Juz. 3, hal. 102.

¹⁶⁵ Ibrahim Mustafa Hamid `Abd. Qadir Ahmad Hasan al-Ziyad Muhammad `Ali al-Najjar, *al-Mu`jam al-Wasit*, Istanbul: Cagri Yayinlari, t.t, Juz. 1, hal. 452.

beza tetap ianya tidak membingungkan Allah s.w.t. Malah semua jenis bahasa semacam satu bahasa sahaja di sisi Allah s.w.t.¹⁶⁶

Ibn Qayyim mengatakan bahawa yang dimaksudkan dengan ‘perbuatan mendengar’ adalah meliputi empat jenis iaitu:¹⁶⁷

- a. Menangkap(tercapai oleh pendengaranNya) segala perkara yang berhubungan dengan suara.
- b. Memahami dan menganalisa sesuatu yang ada sangkut pautnya dengan makna(pengertian).
- c. Memperkenankan serta memberi apa yang diminta.
- d. Menerima dan patuh(tunduk).

Sifat mendengar yang termasuk ke dalam jenis pertama¹⁶⁸ ialah seperti yang diterangkan di dalam firman Allah yang berikut:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا

Terjemahan: “Sesungguhnya Allah telah mendengar (dan memperkenan) aduan perempuan yang bersoal jawab denganmu (wahai Muhammad) mengenai suaminya”¹⁶⁹

¹⁶⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz: 2, hal. 71-72.

¹⁶⁷ `Abd. `Aziz Muhammad Salman, *al-As`ilah wa al-Ajwibah al-Ushuliyyah `ala al-Aqidah al-Wasitiyyah*, hal. 83-84.

¹⁶⁸ *Ibid.*, hal. 84.

¹⁶⁹ al-Qur`an, *Surah al-Mujadilah*, 58:1

Firman Allah s.w.t:

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ
وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ
بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ۝

Terjemahan: "Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan orang (Yahudi) yang mengatakan: "Bahawasanya Allah miskin dan kami ialah orang kaya". Kami (Allah) akan menuliskan perkataan mereka membunuh Nabi-nabi dengan tidak ada alasan yang membenarkannya, dan Kami akan katakan kepada mereka: Rasalah kamu akan azab seksa yang sentiasa membakar"¹⁷⁰

Sifat mendengar yang termasuk di dalam jenis yang kedua¹⁷¹ pula ialah sebagaimana firman Allah berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا
وَأَسْمِعُوا

"Terjemahan: Wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mengatakan: "raa'ina", (ketika kamu berkata-kata dengan Nabi Muhammad), sebaliknya katakanlah: "unzurna", dan dengarlah kamu"¹⁷²

Menurut Ibn Qayyim apa yang dimaksudkan dengan mendengar dalam ayat ini bukanlah sekadar mendengar sahaja tetapi ianya juga bermaksud memahami dan menganalisa.

¹⁷⁰ al-Qur'an, *Surah Ali Imrān*, 3:181.

¹⁷¹ `Abd. `Aziz Muhammad Salman, *al-As'ilah wa al-Ajwibah al-Uṣūliyyah 'ala al-'Aqidah al-Waṣiṭiyyah*, hal. 84.

¹⁷² al-Qur'an, *Surah al-Baqarah*, 2:104.

Perbuatan mendengar yang termasuk di dalam jenis ketiga¹⁷³ ialah Allah s.w.t sentiasa mendengar orang yang memujiNya. Perkara ini sepertimana ucapan manusia dalam do'anya yang berbunyi "Ya Allah, dengarkanlah". Do'a seumpama ini samalah maksudnya 'Ya Allah, dengarkanlah dan perkenankanlah permohonan kami".

Manakala perbuatan mendengar yang termasuk di dalam jenis keempat¹⁷⁴ ialah sebagaimana firman Allah berikut:

وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ

"Terjemahan: sedang di antara kamu ada orang yang suka mendengar hasutan mereka"¹⁷⁵

Menurut Ibn Qayyim para penerima atau pendengar dalam ayat di atas yang terdiri dari kalangan orang-orang Islam adalah sentiasa mengiyakan apa-apa yang dikhabarkan oleh orang-orang kafir kepada mereka dan tidak mengingkarinya.

Seterusnya Ibn Qayyim membahagikan pendengaran Allah kepada dua bahagian iaitu:

- a. Pendengaran am iaitu Allah mendengar semua jenis suara samada suara yang zahir atau pun suara yang tersembunyi.

¹⁷³ *Op. cit.*

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ al-Qur'an, *Surah al-Taubah*, 9: 47.

- b. Pendengaran khusus iaitu Allah s.w.t maha mendengar segala permohonan dan rintihan daripada hamba-hambaNya yang meminta dan seterusnya memperkenalkan segala permintaan tersebut.¹⁷⁶ Dalilnya firman Allah:

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى
بَطْنِى مُحَرَّرًا فَقَبِّلْ مِنِّى إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ ۝

“Terjemahan: (Ingatlah) ketika isteri ‘Imran berkata: “Tuhanku! Sesungguhnya aku nazarkan kepada-Mu anak yang ada dalam kandunganku sebagai seorang yang bebas (dari segala urusan dunia untuk berkhidmat kepada-Mu semata-mata), maka terimalah nazarku; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui.”¹⁷⁷

Firman Allah s.w.t:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝

“Terjemahan: Segala puji tertentu bagi Allah Yang telah mengurniakan kepadaku semasa aku tua; Ismail dan Ishak. Sesungguhnya Tuhanku Maha Mendengar dan Memperkenan doa permohonan.”¹⁷⁸

Manakala pandangan Muktazilah menyatakan bahawa kedua-dua sifat *sama`* dan *basar* adalah *mudrik* kepada perkara-perkara yang didengar dan dilihat.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz. 2, hal. 73.

¹⁷⁷ al-Qur'an, *Surah Ali-Imran*, 3: 35.

¹⁷⁸ al-Qur'an, *Surah Ibrahim*, 14: 39.

¹⁷⁹ 'Abd. Jabbar b. Ahmad, *Syarh Usul al-Khamsah*, Maktabah Wahbah, hal. 167.

5.3.6 Sifat *Baṣar*

Dari segi bahasa, menurut Ibn Faris *baṣar* bermaksud melihat sesuatu perkara dan menjadikan penglihatan seseorang itu *'alim* tentang perkara yang telah dilihatnya.¹⁸⁰

Al-Raghib al-Isfahani berkata *baṣar* maksudnya penglihatan dengan mata kasar. Disamping itu *baṣar* juga digunakan untuk penglihatan mata hati.¹⁸¹

Menurut *al-Mu'jam al-Wasit*, *al-Baṣar* mempunyai pengertian yang sama dengan *al-'Ain* (mata). Ianya bermaksud kekuatan untuk melihat (*Quwwah al-Abṣār*).¹⁸² Dari beberapa pengertian di atas, dapatlah disimpulkan bahawa *Baṣar* mempunyai dua pengertian iaitu:

- i. Penglihatan dengan mata kasar.
- ii. Penglihatan dengan mata hati.

Menurut Ibn Qayyim, dari segi istilah sifat *baṣar* bererti Allah s.w.t Maha melihat segala sesuatu samada ianya dekat ataupun jauh, cerah ataupun gelap, kecil atau pun besar malah Allah s.w.t juga dapat melihat walaupun sesuatu benda itu dibatasi oleh tabir atau pun tirai. Semuanya tidak menghalangi dari penglihatan Allah s.w.t. Sifat *basar* Allah juga boleh digambarkan sebagai Allah dapat melihat pergerakan semut

¹⁸⁰ Abi al-Husain Ahmad b. Faris b. Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Tahqiq: 'Abd. Salam Harun, Iran: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t, Juz. 1, hal. 254.

¹⁸¹ al-Raghib al-Isfahani, *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Fikr, hal. 46-47.

¹⁸² Ibrahim Anis dan rakan-rakan, *al-Mu'jam al-Wasit*, Miṣr: Dār al-Ma'arif, cet. 2, 1972, Juz. 1, hal. 59.

hitam pada waktu malam yang gelap gelita di dalam lubang batu hitam yang memang sukar untuk dilihat oleh mata kasar manusia, Allah s.w.t juga boleh melihat jaringan tubuh serangga yang lebih kecil daripada itu malah Dia juga boleh melihat sari makanan yang mengalir di dalam tubuh manusia. Begitu juga dengan butir-butir darah putih dan darah merah hinggalah semua jenis bakteria walaupun ianya kelihatan samar-samar sahaja. Semua hal ini boleh berlaku kerana Dialah yang menciptakan dan mengatur segala makhluk di muka bumi ini.¹⁸³ Antara dalil yang menunjukkan Allah bersifat *Başarnya* adalah seperti firman Allah yang berikut:-

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا
وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُـمَا إِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝

Terjemahan : “Sesungguhnya Allah telah mendengar (dan memperkenalkan) aduan perempuan yang bersoal jawab denganmu (wahai Muhammad) mengenai suaminya, sambil ia berdoa merayu kepada Allah (mengenai perkara yang menyusahkannya), sedang Allah sedia mendengar perbincangan kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, lagi Maha Melihat.”¹⁸⁴

¹⁸³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarh al-Qasidah al-Nuniah*, Juz. 2, hal. 71-72. Lihat juga `Abd. `Aziz Muhammad Salman, *al-As'ilah wa al-Ajwibah al-Ushuliyah 'ala al-Aqidah al-Wasitiyyah*, hal. 84.

¹⁸⁴ al-Qur'an, *Surah al-Mujadilah*, 58 : 1.

Firman Allah :

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ
إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝

Terjemahan : “Allah memilih utusan-utusan-Nya dari Malaikat dan dari manusia; sesungguhnya Allah Maha Mendengar, lagi Maha Mengetahui.”¹⁸⁵

5.3.7 *Kalām* Allah

Dari segi bahasa, kalimah *kalām* diertikan sebagai kata-kata yang diucapkan oleh seseorang dan ianya menggunakan alat-alat tertentu seperti lidah serta dapat difahami oleh seseorang.¹⁸⁶

Ibn Manzur pula menyatakan *kalām* ialah kata-kata yang terbentuk dari susunan huruf dan suara. Namun demikian kalam Allah tetap tidak sama dengan kata-kata manusia. Ini disebabkan *kalām Allah* tidak mempunyai sebarang kecacatan dan kelemahan. Oleh itu adalah suatu pendustaan sekiranya *kalām Allah* disamakan dengan kata-kata manusia.¹⁸⁷

¹⁸⁵ al-Qur'an, *Surah al-Hajj*, 22 : 75.

¹⁸⁶ Abi al-Hussain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, Juz: 5, hal: 131.

¹⁸⁷ Ibn Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn Mukrim al-Anṣārī, *Lisān al-'Arab*, Muassasah al-Misriyah al-'Ammah li al-Ta'li' wa al-Anba' Wa al-Nasyr, t.t, Juz: 15, hal. 427.

al-Raghib al-Isfahani menyatakan *kalām* bermaksud kata-kata yang boleh memberi kesan kepada salah satu daripada dua pancaindera iaitu pendengaran dan penglihatan.¹⁸⁸

Dari beberapa pengertian yang diberikan, penulis menyimpulkan bahawa *kalām* adalah membawa maksud kata-kata yang diucapkan dengan lidah dan boleh difahami serta didengari oleh pancaindera telinga.

Menurut Ibn Qayyim, dari segi istilah, sifat *kalām* Allah adalah merupakan salah satu sifat *fi'il* yang wujud kerana adanya sifat *al-Qudrah*. Kita mesti meyakini bahawa Allah berkata-kata tetapi kita tidak mengetahui bagaimana berkata-katanya Allah samada dengan perkataan, suara, boleh didengar dan seumpamanya. Semua hakikat tersebut adalah diluar pengetahuan makhluk. Sifat ini juga merupakan sifat yang berdiri dengan dhatnya sendiri kerana apabila Allah itu *mutakallim*(berkata-kata) maka sudah semesti bagiNya bersifat dengan sifat *Kalām*.¹⁸⁹ *Kalām* Allah juga bersifat benar dan memberikan keadilan(*al-'Adl*) samada tentang hukum-hukum, suruhan dan juga larangan.¹⁹⁰ Dalilnya sebagaimana firman Allah dalam Surah *al-An'am*:

¹⁸⁸ Abi al-Qasim al-Husain Ibn Muhammad al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradāt fi Ghariḥ al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t, hal. 457.

¹⁸⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Syarḥ al-Qasidah al-Nuniyah*, Juz: 2, hal. 66.

¹⁹⁰ *Ibid.*, hal. 77.

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ
وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝

“Terjemahan: Dan telah sempurnalah Kalimah Tuhanmu (Al-Qur’an, meliputi hukum-hukum dan janji-janji-Nya) dengan benar dan adil; tiada sesiapa yang dapat mengubah sesuatupun dari Kalimah-kalimahNya; dan Dialah yang sentiasa Mendengar, lagi sentiasa Mengetahui”¹⁹¹

Ibn Qayyim juga turut menolak pandangan Muktazilah yang menyatakan *kalām Allah* bukan merupakan sifat Allah tetapi menjadi salah satu daripada perbuatan Allah. Baginya *kalām Allah* bukan bersifat kekal tetapi bersifat baharu kerana kalam itu sendiri tersusun dari suara dan huruf.¹⁹²

Seterusnya Ibn Qayyim membahagikan *Kalām Allah* yang ditujukan kepada hamba-hambanya kepada dua jenis iaitu:

- a. Allah berkata-kata secara langsung tanpa sebarang perantaraan. Buktinya Allah pernah berkata-kata kepada Nabi Allah Musa a.s sebagaimana firmanNya:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Terjemahan: Dan Allah telah berkata-kata kepada Nabi Musa dengan kata-kata (secara langsung, tidak ada perantaraan)”¹⁹³

¹⁹¹ al-Qur’an, *Surah al-An’am*, 6:115.

¹⁹² ‘Abd. Jabbar, *Syarh Usul al-Khamsah*, hal. 53.

¹⁹³ al-Qur’an, *Surah al-Nisaa’*, 4:164.

Sehubungan dengan ini, Ibn Qayyim juga turut membidas golongan Mu'attilah, Jahmiyyah dan Muktazilah yang mengatakan bahawa 'berkata-kata' dalam ayat di atas adalah bermaksud ilham bukannya hakikat berkata-kata. Bagi Ibn Qayyim, dalam ayat di atas, Allah s.w.t menggunakan kalimah masdar *taklima* daripada *kalam*. Kalimah *taklima* adalah merupakan *maṣḍar muḥid* bukan *maṣḍar majaz* yang membawa maksud berkata-kata bukannya ilham.¹⁹⁴ Menurut kaedah bahasa Arab juga sesuatu kalimah itu tidak akan digunakan *maṣḍar* melainkan bertujuan untuk menerangkan ertinya yang sebenar bagi kalimah tersebut.¹⁹⁵

- b. Allah berkata-kata dengan perantaraan wahyu dan juga melalui pengutusan para rasul untuk menyampaikan segala seruan Allah kepada umat manusia.¹⁹⁶ Dalilnya ialah firman Allah berikut:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ
وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ
مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ

“Terjemahan: Dan tidaklah layak bagi seseorang manusia bahawa Allah berkata-kata dengannya kecuali dengan jalan wahi (dengan diberi ilham atau mimpi), atau dari sebalik dinding (dengan mendengar suara sahaja), atau dengan mengutuskan utusan (malaikat) lalu utusan itu menyampaikan wahi kepada-Nya dengan izin Allah akan

¹⁹⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Juz: 1, hal. 47.

¹⁹⁵ *Ibid.*. Lihat juga 'Abd. 'Aziz Muhammad Salman, *al-As'ilah wa al-Ajwibah al-Uṣūliyyah 'ala al-Aqidah al-Wasīṭiyyah*, hal. 212.

¹⁹⁶ *Ibid.* Lihat juga *Ibid.*

apa yang dikehendaki-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi keadaannya, lagi Maha Bijaksana”¹⁹⁷

Menurut Ibn Qayyim, ayat di atas menunjukkan bahawa wahyu adalah merupakan antara *kalām Allah* yang disampaikan kepada para nabi. Sehubungan dengan itu Ibn Qayyim menyimpulkan bahawa *Kalām Allah* terbahagi dua iaitu berkata-kata Allah secara khas dan berkata-kata Allah secara umum. Maksud berkata-kata Allah secara khas ialah Allah berkata-kata secara langsung tanpa sebarang perantaraan. Manakala berkata-kata Allah secara am pula ialah Allah berkata-kata melalui pelbagai perantaraan samada melalui wahyu, pengutusan para rasul ataupun melalui malaikat.¹⁹⁸

Antara dalil-dalil tentang *kalām Allah* ialah:

Firman Allah:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي
أَنْظُرْ إِلَيْكَ

“Terjemahan: Dan tatkala Nabi Musa datang pada waktu yang Kami telah tentukan itu, dan Tuhannya berkata-kata dengannya, maka Nabi Musa (merayu dengan) berkata: "Wahai Tuhanku! Perlihatkanlah kepadaku (Dhat-Mu Yang Maha Suci) supaya aku dapat melihat-Mu".”¹⁹⁹

¹⁹⁷ al-Qur'an, *Surah Asy-Syuura*, 42:51.

¹⁹⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Sālikin baina Manāzil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Juz: 1, hal. 47.

¹⁹⁹ al-Qur'an, *Surah al-A'raf*, 7:143.

Firman Allah:

قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ
بِرِسَالَتِي وَبِكَلَمِي

“Terjemahan: Allah berfirman: "Wahai Musa!
Sesungguhnya Aku memilihmu melebihi umat manusia
(yang ada pada zamanmu), dengan membawa perutusan-Ku
(Kitab Taurat) dan dengan Kalam-Ku”²⁰⁰

Berdasarkan dalil-dalil di atas, Ibn Qayyim mengatakan sifat *kalām* bagi Allah adalah berbentuk hakikat bukannya *majaz*.²⁰¹ Dalil-dalil tersebut juga menunjukkan bahawa Allah berkata-kata menurut kehendakNya.²⁰²

Sifat *Kalām Allah* ini juga menjadi punca pertelingkahan yang besar di kalangan para *mutakalimin* kerana persoalan adakah al-Qur’an *kalām Allah* yang *qadim* atau pun *hadith*.

Bagi Ibn Qayyim, al-Qur’an yang terdiri daripada huruf-huruf dan suara-suara adalah merupakan kalam Allah yang bersifat *qadim*. Setiap huruf-huruf dan makna-makna al-Qur’an bukannya ciptaan Malaikat Jibril ataupun Nabi Muhammad tetapi ianya merupakan kalam Allah yang *qadim*. Ia juga bukannya makhluk. Manakala al-Qur’an

²⁰⁰ al-Qur’an, *Surah al-A’raf*, 7:144.

²⁰¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Mukhtasar al-Sawaiq al-Mursalah ‘ala al-Jahmiyyah wa al-Mu’atilah*, hal. 471.

²⁰² *Ibid.*, hal. 478.

dalam bentuk *kalām lafzi* yang boleh dibaca dan dihafal serta ditulis adalah makhluk dan ianya *ḥadith*.²⁰³ Dalam erti kata yang lain al-Qur'an dalam bentuk *maṣḥaf* yang boleh dipegang dan dibaca adalah makhluk. Oleh itu maksud al-Qur'an, kalam Allah yang *qadim* ialah *kalām nafsi* iaitu yang tersirat di sebalik bacaan, hafalan dan tulisan tersebut.

Pendapat Ibn Qayyim ini jelas sama dengan pandangan gurunya Ibn Taimiyyah yang mengatakan bahawa al-Qur'an adalah merupakan kalam Allah yang *qadim*. Apa yang *qadim* ialah *Jins al-Huruf wa al-Ṣawt*.²⁰⁴ Dengan ini jelas bahawa Ibn Qayyim menolak pandangan Muktazilah yang mengatakan al-Qur'an adalah makhluk dan baharu bukannya *qadim*.²⁰⁵

5.4 *Ru'yah* Allah

Apa yang menjadi perbincangan di kalangan para 'ulama' kalam tentang *ru'yah* Allah ialah apakah makhluk boleh melihat Allah atau tidak. Ini disebabkan terdapat beberapa ayat al-Qur'an yang semacam bertentangan antara boleh atau tidak melihat Allah samada di dunia atau di akhirat.

²⁰³ *Ibid.*, hal. 476-477.

²⁰⁴ Mohd. Kamil Hj. 'Abdul Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm Kalam Menurut Ibn Taimiyyah*, hal. 56.

²⁰⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, Juz. 1, Dār a-Thaqafah al-'Arabiah li al-Taba'ah, t.t, hal. 170.

Menurut Ibn Qayyim, orang-orang mukmin akan dapat melihat Allah s.w.t di akhirat kelak. Disamping melihat, mereka juga boleh mendengar percakapan Allah. Nikmat melihat Allah di akhirat menurut Ibn Qayyim adalah merupakan nikmat yang paling besar dapat diperolehi oleh para penghuni syurga. Ianya melebihi segala nikmat-nikmat yang lain samada makan, minum, berkahwin dan seumpamanya yang diperolehi oleh manusia di dunia ini.²⁰⁶

Manakala orang-orang kafir pula menurut Ibn Qayyim tidak akan dapat melihat Allah s.w.t di akhirat kelak. Halangan tidak dapat melihat Allah di akhirat adalah merupakan sebesar-besar azab yang dikenakan oleh Allah kepada musuh-musuhNya yang terdiri daripada orang-orang kafir.²⁰⁷ Ibn Qayyim mengemukakan dalilnya sebagaimana firman Allah s.w.t :

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿٢٠٦﴾
ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿٢٠٧﴾

“Terjemahan: Jangan lagi mereka berlaku demikian! (Kalau tidak), mereka(orang-orang kafir) pada hari itu, tetap terdinding dari (rahmat) Tuhannya. Kemudian, sesungguhnya mereka akan menderita bakaran neraka.”²⁰⁸

²⁰⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Tariq al-Hijratin wa Bab al-Sa'adain*, Qatar: Idarah al-Syu'un al-Diniyyah Bi Daulah Qatar, 1977, hal. 102.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ al-Qur'an, *Surah al-Mutaffifin*, 83:15-16.

Menurut Ibn Qayyim, ayat ini juga menjadi dalil bahawa orang-orang mukmin akan dapat melihat Allah di akhirat kelak kerana *hijab* dari melihat Allah tidak dikenakan ke atas mereka tetapi hanya dikenakan ke atas orang-orang kafir sahaja.²⁰⁹

Pendapat Ibn Qayyim ini jelas bertentangan dengan pandangan Muktazilah kerana bagi mereka manusia samada mukmin atau kafir tidak akan dapat melihat Allah dengan mata samada di dunia ataupun di akhirat.²¹⁰ Dalilnya ialah firman Allah s.w.t:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ
الْلَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٢٠٩﴾

“Terjemahan: Ia tidak dapat dilihat oleh penglihatan mata, sedang Ia dapat melihat (dan mengetahui hakikat) segala penglihatan (mata), dan Dialah Yang Maha Halus (melayan hamba-hamba-Nya dengan belas kasihan), lagi Maha Mendalam pengetahuanNya.”²¹¹

Bagi Muktazilah, Allah tidak akan dapat dilihat oleh sebarang penglihatan manusia kerana Allah tidak menduduki sebarang ruang dan tempat sepertimana manusia. Kiranya Allah dapat dilihat bermakna Ianya mempunyai ruang dan tempat serta mempunyai jisim atau bentuk-bentuk tertentu. Hal ini sudah semestinya mustahil

²⁰⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ḥādī al-Arwāh ila Bilād al-Afrāh* (Tahqiq: Ali al-Syarbiji dan Qāsim al-Nūrī), Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992, hal. 368.

²¹⁰ Abd. Jabar b. Ahmad, *Syarh al-Uṣūl al-Khamsah* (Tahqiq: Abd. Karim Othman), Kaherah: Maktabah Wahbah, 1965, hal. 242.

²¹¹ al-Qur'an, *Surah al-An'am*, 6:103.

kerana seolah-olah kita menyamakan Allah dengan manusia sedangkan Allah sememangnya tidak akan sama dengan makhluk.²¹²

Dalam menghuraikan ayat ini, Ibn Qayyim mengatakan perkataan *idrak* di dalam ayat tersebut adalah menggambarkan kebesaran dan ketinggian serta kekuasaan Allah s.w.t, bukannya bermakna melihat. Oleh itu perkataan *idrak* bukannya menafikan melihat Allah kerana menurut Ibn Qayyim Allah tetap akan dapat dilihat oleh orang-orang mukmin. Apa yang tidak dapat dilihat oleh manusia ialah hakikat Allah itu sendiri kerana hakikat Allah tidak boleh hendak kita samakan dengan sesuatu yang Allah jadikan di dunia ini.²¹³ Dalam hubungan ini, K.H. Sirajuddin Abbas membandingkan bahawa walaupun kita dapat melihat Allah tetapi kita tidak dapat melihat hakikat Allah itu sendiri samalah seperti kita dapat melihat matahari tetapi kita tidak dapat mengetahui bagaimana hakikat matahari yang sebenarnya.²¹⁴

Seterusnya Ibn Qayyim membuat bandingan antara ayat di atas dengan firman Allah berikut:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

²¹² Abd. Jabar b. Ahmad, *op.cit.*, hal. 249.

²¹³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hādī al-Arwah ila Bilād al-Afrāh* (Tahqiq: al-Syarbisiyī dan-Qasim al-Nūri), Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992, hal. 370-371.

²¹⁴ K.H. Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlus Sunnah wal-Jama'ah*, Kelantan: Pustaka Aman Press, cet. 3, 1983, hal. 201.

“Terjemahan: Tiada sesuatupun yang sebanding dengan (dhat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan pentadbiran) Nya”²¹⁵

Ayat ini menurut Ibn Qayyim bukannya menafikan adanya sifat-sifat Allah tetapi ianya menjadi bukti bahawa Allah mempunyai sifat-sifat kesempurnaan. Keadaan ini samalah kedudukannya dengan firman Allah dalam Surah *al-An`ām* ayat 103 seperti yang disebutkan sebelum ini, di mana menurut Ibn Qayyim bahawa Allah sebenarnya dapat dilihat oleh orang-orang mukmin di akhirat cuma tidak boleh diidrak atau tidak boleh digambarkan bagaimanakah hakikat Allah itu.²¹⁶

Dalam menghuraikan ayat 103 Surah *al-An`ām*, Imam Abu Hassan al-Asy`ari sependapat dengan Ibn Qayyim bahawa maksud لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ adalah orang-orang mukmin tidak dapat melihat Allah di dunia tetapi dapat melihatNya di akhirat kelak. Ini merupakan nikmat yang paling besar dikurniakan oleh Allah kepada mereka. Oleh itu Imam Abu Hassan al-Asy`ari menyatakan ayat ini ditujukan kepada orang-orang kafir bahawa mereka tidak akan dapat melihat Allah langsung samada di dunia atau pun di akhirat.²¹⁷

²¹⁵ al-Qur`an, Surah *Asy-Syūrah*, 6:11.

²¹⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hādī al-Arwah ila Bilād al-Afrāh*, hal. 371.

²¹⁷ Al-Asy`ari, *al-Ibānah `an Uṣūl al-Diyānah*, Tahqiq: Fauqiah Hussin Mahmud, Qaherah: Dar al-Ansar, 1977, hal. 47.

Begitu juga dengan al-Baghdadi, maksud لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ dalam ayat di atas

adalah melihat Allah. Al-Baghdadi menyimpulkan bahawa jika *al-Arad* dapat dilihat maka sudah pasti Allah juga akan dapat dilihat oleh manusia.²¹⁸

Disamping itu Ibn Taimiyyah juga sependapat dengan Ibn Qayyim bahawa maksud

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ dalam ayat tersebut adalah melihat Allah dengan mata

manusia di akhirat kelak.²¹⁹

Seterusnya Ibn Qayyim mengemukakan beberapa dalil lagi untuk memperkukuhkan hujjahnya bahawa Allah akan dapat dilihat oleh orang-orang mukmin di akhirat kelak.

Antaranya ialah :

a. Firman Allah s.w.t :

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ

“Terjemahan : Pada hari akhirat itu, muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri, melihat kepada Tuhannya.”²²⁰

²¹⁸ Abi Mansor Abd. Kadir b. Tahir al-Tamimi al-Baghdadi, *Uṣūluddīn*, Istanbul: Maṭba‘ah al-Daulah, 1928, hal. 102.

²¹⁹ Ibn Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Tahqiq: Muhammad Rasyad Salim), Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyyah, cet. 2, 1989, Juz: 3, hal. 340.

²²⁰ Al-Qur‘an, *Surah al-Qiyāmah*, 75:22-23.

Menurut Ibn Qayyim, ayat ini menjadi bukti bahawa Allah s.w.t akan dapat dilihat oleh manusia mukmin dengan mata mereka senyata-nyatanya di akhirat kelak. Cuma yang berbeza antara manusia adalah masa melihat itu sendiri, iaitu samada sewaktu sedang bersembahyang dan seumpamanya.²²¹

Pendapat Ibn Qayyim ini nampaknya sama dengan pendapat 'ulama' Ahli Sunnah yang lain seperti Imam Abu Hassan al-Asy'ari, yang turut menjadikan ayat ini sebagai dalil bahawa Allah akan dapat dilihat di akhirat kelak. Dalam huraianannya, Imam Abu Hassan al-Asy'ari berpendapat bahawa kalimah "نَاطِرَةٌ" tidak boleh diertikan dengan makna memikirkan atau menunggu kerana di akhirat kelak bukannya tempat untuk manusia menunggu. Oleh itu kalimah "نَاطِرَةٌ" bermakna melihat dengan mata manusia sendiri.²²² Dengan ini jelaslah bahawa Imam Abu Hassan al-Asy'ari juga sependapat dengan pandangan Ibn Qayyim yang mengatakan bahawa Allah akan dapat dilihat dengan mata manusia sendiri di akhirat kelak.

²²¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ḥādī al-Arwah ila Bilad al-Afrah*, hal. 372.

²²² al-Asy'ari, *op.cit*, hal. 31-32.

Dalam hubungan ini, Imam al-Baihaqi juga sependapat dengan Ibn Qayyim dan Imam Abu Hassan al-Asy'ari di mana beliau mengatakan kalimah **نَاطِرَةً** dalam ayat tersebut adalah bererti melihat Allah secara langsung dan bukannya diertikan dengan makna menunggu atau memikirkan. Menurut al-Baihaqi lagi kalimah **نَاطِرَةً** yang didahului sebelumnya dengan kalimah **إِلَى** adalah jelas memberi erti melihat bukannya menunggu atau memikirkan kecuali kalimah **نَاطِرَةً** yang tidak didahului dengan **إِلَى**.²²³

Seterusnya Ibn Taimiyyah juga sependapat mengatakan ayat di atas menjadi dalil bahawa manusia akan dapat melihat wajah Allah di akhirat kelak.²²⁴

²²³ Abi Bakr b. Hussain al-Baihaqi, *al-I'tiqad `ala Mazhab al-Salaf Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1984, hal. 59. Lihat juga Ahmad b. 'Atiah b. 'Ali al-Ghamidi, *al-Baihaqi wa Mauqifuhi min al-Ilahiyyat*, Medinah: al-Jami'ah al-Islamiyyah, cet. 2, 1982, hal. 307-308.

²²⁴ Mohamad Kamil Hj. Abdul Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm al-Kalam Mengikut Ibn Taimiyyah*, Kajang: Penerbit Media Ilmu, 1993, hal. 62.

Bagi golongan Muktazilah pula, kalimah **فَنَظَرَةٌ** dalam ayat di atas adalah bermakna ‘menunggu’ bukannya ‘melihat Allah’.²²⁵ Mereka membandingkan ayat tersebut dengan firman Allah dalam Surah *al-Naml* yang juga diertikan dengan ‘menunggu’ iaitu :

فَنَظَرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴿٢٠﴾

“Terjemahan: kemudian aku akan menunggu, apakah balasan yang akan dibawa balik oleh utusan-utusan kita”²²⁶

Oleh itu jelaslah bagi golongan Muktazilah ayat 22 hingga 23 surah *al-Qiyāmah* tidak boleh dijadikan hujjah bahawa manusia boleh melihat Allah samada di dunia atau pun di akhirat malah pada pendapat mereka ayat tersebut juga tidak bermaksud penglihatan dengan mata.

b. Firman Allah s.w.t :

لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ
فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى
صَعِقًا

²²⁵ Abd. Jabbar b. Ahmad, *Syarh al-Uṣūl al-Khamsah*, (Tahqiq: Abd. Karim Othman), Kaherah: Maktabah Wahbah, 1965, hal. 245.

²²⁶ Al-Qur'an, *Surah al-Naml*, 27: 35.

"Terjemahan: "Engkau tidak sekali-kali akan sanggup melihatKu, tetapi pandanglah ke gunung itu, maka kalau ia tetap berada di tempatnya, nescaya engkau akan dapat melihat-Ku". Setelah Tuhannya "Tajalla" (menzahirkan kebesaran-Nya) kepada gunung itu, (maka) "Tajalli-Nya" menjadikan gunung itu hancur lebur dan Nabi Musa pun jatuh pengsan."²²⁷

Dalam huraianya terhadap ayat ini, Ibn Qayyim menyatakan bahawa kalimah

لَنْ تَرَانِي bukanlah bermaksud Allah tidak dapat dilihat tetapi sebenarnya Allah

adalah merupakan sesuatu yang boleh dilihat. Oleh sebab itulah Allah tidak menggunakan kalimah *la tarani* (لَا تَرَانِي) atau *lastu bi mar'i*

(لَسْتُ بِمَرِيءٍ). Oleh itu maksud ayat ini ialah Nabi Musa a.s. tidak mempunyai kekuatan penglihatan untuk membolehkannya melihat Allah.²²⁸

Selanjutnya Ibn Qayyim menyatakan bahawa ayat ini juga menunjukkan bahawa manusia boleh bercakap-cakap dengan Allah. Bila manusia boleh bercakap-cakap dengan Allah bererti Allah juga harus dapat dilihat kerana percakapan yang disertai dengan penglihatan adalah lebih baik berbanding dengan percakapan tanpa penglihatan. Oleh itu sekiranya ada pihak yang menyatakan bahawa Allah tidak dapat

²²⁷ Al-Qur'an, *Surah al-A'raf*, 7:143.

²²⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hadi al-Arwah ila Bilad al-Afrah*, hal. 362. Lihat juga Ahmad Maher Mahmud al-Baqari, *Ibn Qayyim min Atharuhu al-Ilmiah*, al-Qaherah: Maktabah al-Nahdah al-Syirk, cet. 4, 1990, hal. 106.

dilihat bererti mereka juga perlu menyatakan bahawa manusia tidak boleh bercakap-cakap dengan Allah s.w.t.²²⁹

Ibn Taimiyyah turut mengatakan bahawa ayat ini menjadi bukti bahawa Allah akan dapat dilihat oleh orang-orang mukmin di akhirat dan bukannya dilihat sewaktu di dunia. Manusia tidak melihat Allah sewaktu di dunia adalah kerana kelemahan manusia sendiri dan bukannya kerana terdapat halangan pada dhat Allah s.w.t.²³⁰

Manakala al-Baihaqi sependapat mengatakan bahawa ayat ini menjadi dalil Allah s.w.t akan dapat dilihat dengan penglihatan manusia di akhirat kelak tetapi tidak di dunia.²³¹

Dengan pendapat di atas jelas bahawa Ibn Qayyim menolak pandangan Muktazilah. Muktazilah menyatakan bahawa Nabi Musa a.s telah mengetahui bahawa melihat Allah adalah sesuatu yang mustahil. Beliau lebih mengetahui dari kaumnya kerana beliau adalah seorang Nabi. Malah Nabi Musa juga turut membuat pengakuan bahawa kaumnya jahil sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah s.w.t dalam ayat berikut:²³²

²²⁹ *Ibid.*, hal. 363.

²³⁰ Mohammad Kamil Hj. Abd. Majid, *Beberapa Aspek 'Ilm Kalam Mengikut IbnTaimiyyah*, Kajang: Penerbit Media Ilmu, 1993, hal. 62.

²³¹ Abi Bakr Ahmad B. Hussain al-Baihaqi, *al-I'tiqād 'ala Mazhab al-Salaf Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, hal. 61.

²³² Lutpi Ibrahim, *Antologi Pemikiran Islam*, Shah Alam: Hizbi, 1993, hal. 101.

وَأَخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا
فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم
مِّن قَبْلُ وَإِنِّي أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا
إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي
مَن تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا
وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ۝

“Terjemahan: Dan Nabi Musa memilih tujuh puluh orang lelaki dari kaumnya (untuk dibawa bersama ke Gunung Tursina) pada waktu yang telah Kami tentukan. Maka ketika mereka digegar oleh gempa, Nabi Musa merayu dengan berkata: “Wahai Tuhanku! Jika Engkau kehendaki, Engkau boleh binasakan mereka ini. Adakah Engkau hendak membinasakan kami disebabkan apa yang telah dilakukan oleh orang yang bodoh di antara kami? (Apa yang mereka telah lakukan) itu hanyalah cubaan-Mu. Dengan cubaan itu Engkau sesatkan sesiapa yang Engkau kehendaki dan Engkau beri petunjuk kepada sesiapa yang Engkau kehendaki. Engkau jualah Pelindung kami; oleh itu ampunkanlah kami dan berilah rahmat kepada kami, kerana Engkau jualah sebaik-baik Pemberi ampun”²³³

Muktazilah menyatakan lagi bahawa kaum Nabi Musa a.s telah pun diberitahu bahawa melihat Allah adalah sesuatu yang mustahil tetapi kaumnya tetap berdegil supaya Nabi Musa memohon kepada Allah agar menampakkan diriNya kepada mereka.²³⁴ Antara beberapa hujjah yang diberikan oleh Muktazilah sebagaimana berikut:²³⁵

²³³ al-Qur'an, Surah al-A'raf, 7:155.

²³⁴ *Op. cit.*

²³⁵ *Ibid*, hal. 101-102.

- i. Kalimah **لَنْ تَرٰنِي** dalam ayat 143 Surah *al-A'raf* bermaksud tidak ada kemungkinan untuk melihat Allah selama-lamanya.
- ii. Kalimah **نَظُرْ إِلَى الْجَبَلِ** bermaksud 'Lihatlah ke arah bukit itu'. Oleh itu tidak patut memohon untuk melihat Allah kerana melihat Allah adalah mustahil dan ini ditunjukkan dengan bukit yang hancur akibat permohonan untuk melihat Allah.
- iii. Allah telah mengaitkan 'melihatNya' dengan perkara yang mustahil iaitu keadaan gunung yang sedang hancur.
- iv. Nabi Musa sendiri mengakui bahawa beliau adalah merupakan orang yang pertama mengakui bahawa Allah tidak dapat dilihat.

c. Firman Allah s.w.t:

❖ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ
 وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ
 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ❶

“Terjemahan: Untuk orang yang berusaha menjadikan amalnya baik dikurniakan segala kebaikan serta satu tambahan yang mulia; dan air muka mereka pula (berseri-seri) tidak diliputi oleh sebarang kesedihan dan kehinaan.

Mereka itulah ahli Syurga, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya.”²³⁶

Menurut Ibn Qayyim, kalimah *الْحُسْنَى* dalam ayat di atas bermakna syurga

manakala kalimah *وَرِيَادَةٌ* pula bermakna melihat wajah Allah s.w.t di hari akhirat

secara langsung tanpa sebarang perantaraan.²³⁷ Ini adalah berdasarkan kepada sabda Rasulullah s.a.w ,

عَنْ صُهَيْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ. قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ
تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ:
أَلَمْ تَبْعِنْ وُجُوهَنَا، أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنْجِنَا مِنَ
النَّارِ قَالَ: فَيَكْشِفُ الرِّجَابَ فَمَا أَعْطُوا شَيْئًا
أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ.

“Terjemahan: Dari Suhaib r. 'a berkata bahawa Rasulullah s.a.w bersabda: Apabila masuk ahli syurga ke dalam syurga. maka Allah berkata kepada mereka: Apakah kamu menghendaki sesuatu supaya Aku tambahkan? Mereka menjawab: Apa lagi? Engkau telah memutihkan muka kami dan Engkau sudah memasukkan kami ke syurga dan membebaskan kami dari neraka? Maka pada ketika itu, Allah pun membukakan dinding(hijab) sehingga tidak ada sesuatu nikmat yang lebih mereka sukai selain daripada melihat Allah s.w.t.”²³⁸

²³⁶ al-Qur'an, *Surah Yunus*, 10: 25-26.

²³⁷ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *op.cit.*, hal. 364. Lihat juga Ahmad Maher Mahmud al-Baqari, *Ibn Qayyim min Athāruhu al-Ilmiyah*, al-Qaherah: Maktabah al-Nahdah al-Syirk, cet. 4, 1990, hal. 106.

²³⁸ Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, cet. 2, 1978, Juz: 1, hal. 163. Lihat juga Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ḥādī al-Arwah ila Bilād al-Afrāh*, hal. 364-365.

Dalam menghuraikan ayat 23 – 24 surah Yunus di atas, beberapa para *mufasssirin* sependapat dengan Ibn Qayyim bahawa apa yang dimaksudkan dengan kalimah

وَزِيَادَةٌ (pahala tambahan) adalah melihat Allah s.w.t, antaranya ialah Imam al-

Qurtubi²³⁹, Imam al-Sayuti²⁴⁰ dan juga Wahbah al-Zuhaili²⁴¹. Disamping itu Imam

Abu Hassan al-Asy'ari juga menyebutkan bahawa kalimah وَزِيَادَةٌ adalah

bermakna 'melihat Allah'.²⁴²

K.H.Sirajuddin Abbas mengatakan bahawa hadith di atas jelas menunjukkan penduduk syurga akan dapat melihat Allah s.w.t di akhirat kelak. Ianya merupakan satu nikmat yang paling tinggi dikurniakan oleh Allah kepada mereka.²⁴³

Seterusnya Ibn Qayyim mengemukakan beberapa buah hadith untuk membuktikan bahawa Allah s.w.t memang akan dapat dilihat oleh orang-orang mukmin di akhirat

²³⁹ Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-Jamī' li Ahkām al-Qur'an*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1965, Juz: 8, hal. 33Q.

²⁴⁰ Jalaluddin Ibn 'Abdullah Ibn Abi Bakr al-Sayūṭī, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, , Juz: 1, hal. 173.

²⁴¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1991, Juz:11, hal. 152.

²⁴² al-Asy'ari, *al-Ibānah 'an Uṣul al-Dīyānah*, (Tahqiq: Abd. Kadir al-Arnuat), Damsyik: Maktabah Dar al-Bayan, 1981, hal. 37.

²⁴³ K.H.Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlus Sunnah wal Jamaah*, Kelantan: Pustaka Aman Press, cet. 3, 1983, hal. 200.

kelak. Kesemua hadith-hadith yang dikemukakan ini merupakan hadith-hadith *mutawatir*.²⁴⁴ Antara hadith-hadith tersebut ialah :

a.

عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيَكُمُ
رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ

“Terjemahan: Dari ‘Adi Bin Hatim beliau berkata: Bersabda Rasulullah s.a.w : Setiap kamu akan berbicara dengan Tuhannya tanpa menggunakan penterjemah diantaranya dengan Tuhan dan tanpa adanya hijab yang menjadi pendinding dengan Tuhannya”²⁴⁵

b.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):
يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوَّلُ يَوْمٍ نَظَرْتُ فِيهِ عَيْنٌ إِلَى
اللَّهِ

“Terjemahan: Dari Ibn ‘Umar katanya: Rasulullah s.a.w bersabda: Hari Kiamat adalah merupakan hari pertama manusia dapat melihat Allah s.w.t dengan matanya sendiri”²⁴⁶

Dengan ini dapat disimpulkan bahawa Ibn Qayyim mempunyai pendapat yang sama dengan ‘ulama’ yang lain termasuk gurunya Ibn Taimiyyah dan Imam Abu Hassan al-Asy’ari bahawa Allah s.w.t boleh dilihat oleh manusia mukmin di akhirat kelak berdasarkan dalil-dalil yang sah dari al-Qur’an dan Sunnah. Beliau juga menolak

²⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hādī al-Arwah ila Bilād al-Afrāh*, hal. 373.

²⁴⁵ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bārī* Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, cet. 3, 1985, Juz: 13, hal. 367. Lihat juga Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *op. cit.*, hal. 397.

²⁴⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Hādī al-Arwah ila Bilād al-Afrāh*, hal. 402.

sama sekali pendapat golongan Muktazilah yang tidak mengharuskan Allah dapat dilihat oleh manusia.

5.5 Kesimpulan

Dari keseluruhan perbincangan tentang sifat-sifat Allah, penulis merumuskan bahawa Ibn Qayyim meyakini bahawa Allah s.w.t bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan dan langsung tidak ada padaNya sifat-sifat kekurangan dan kelemahan. Apa yang membezakan antara beliau dengan para *mutakalimin* yang lain ialah dari segi pembahagian sifat-sifat tersebut. Ibn Qayyim tidak membahagikan sifat-sifat Allah samada kepada Sifat *Nafsiyyah*, Sifat *Salbiyyah*, Sifat *Ma'ani* dan Sifat *Ma'nawiah* atau kepada Sifat *Dhat* dan Sifat *Fi'l*. Walaupun begitu Ibn Qayyim tetap tidak menyatakan Allah bersifat dengan sifat-sifat kelemahan.

Menurut Ibn Qayyim, kesemua sifat-sifat Allah perlu *diithbatkan* sama seperti yang disebutkan oleh Allah di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Oleh yang demikian Ibn Qayyim meyakini bahawa semua nama-nama Allah adalah menggambarkan sifat-sifat kesempurnaan Allah. Pada pandangan penulis, tujuan beliau berbuat demikian ialah untuk menyucikan Allah dari sebarang persamaan dengan makhluk. Maka, di dalam konteks menghuraikan ayat-ayat *mutasyabihat*, beliau menerima ayat-ayat tersebut secara zahirnya tetapi menolak sama sekali persamaan antara sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk. Dengan ini penulis berpendapat bahawa pandangan Ibn Qayyim

dalam hal ini tidak menyamai pandangan golongan *mujassimah* dan *musyabbihah* yang sampai ke peringkat menyamakan sifat-sifat Allah dengan sifat makhluk.

Pada pandangan penulis, dalam membahaskan sifat-sifat Allah, Ibn Qayyim turut terpengaruh dengan Imam Abu Hassan al-Asy'ari yang menyatakan sifat-sifat Allah adalah *za'id* daripada dhat Allah berbanding dengan fahaman Muktazilah yang menyatakan sifat Allah adalah dhat Allah itu sendiri. Oleh yang demikian, Ibn Qayyim turut mengakui sifat-sifat *Qudrah*, *Irādah*, *'Ilm*, *Ḥayah*, *Sama'*, *Baṣar* dan *Kalām* sepertimana yang telah dibincangkan di atas. Kesemua sifat-sifat *Ma'āni* tersebut adalah *za'id* daripada dhat Allah seperti yang diakui oleh Imam Abu Hassan al-Asy'ari.

Selain itu, antara contoh lain yang menunjukkan ada persamaan di antara pendapat Ibn Qayyim dengan pendapat Imam Abu Hassan al-Asy'ari ialah Ibn Qayyim menyatakan nama-nama Allah juga mengandungi sifat-sifat bagi Allah. Contohnya, nama-nama Allah seperti *'alim*, *Qadir*, *Ḥayy*, *Sami'*, *Basir* dan lain-lain lagi adalah diambil daripada sifat-sifat *'Ilm*, *Qudrah*, *Ḥayat*, *Sama'* dan *Baṣar*.²⁴⁷ Begitu juga dengan pandangan Ibn Qayyim di mana beliau mengatakan bahawa nama-nama Allah adalah menunjukkan kepada sifat-sifat kesempurnaan Allah. Contohnya nama *al-Qawii* dan *al-'Aziz* adalah menggambarkan sifat *Qudrah* Allah dan seumpamanya.

²⁴⁷ al-Asy'ari, *al-Ibānah 'An Uṣūl al-Dīyānah*, hal. 151.

Oleh sebab itulah Ibn Qayyim menyatakan sesiapa yang mengingkari nama-nama Allah bermakna mereka juga turut mengingkari Allah s.w.t.²⁴⁸ Ini menunjukkan betapa eratnya hubungan antara nama-nama Allah (*Asmā' al-Husnā*) dengan sifat-sifat Allah.

Di dalam kitabnya, *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiyyah 'ala Ghazw al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, Ibn Qayyim menyatakan bahawa Imam Abu Hasan al-Asy'ari berserta pengikut-pengikutnya seperti Hasan al-Tabari, Abu 'Abdullah bin al-Mujahid dan Abu Bakar al-Baqillani telah sepakat menetapkan bahawa adanya semua sifat-sifat Allah yang *khabariyyah*. Mereka juga sepakat menyatakan bahawa semua takwilan terhadap sifat-sifat tersebut adalah dianggap batal.²⁴⁹

Begitu juga dengan melihat Allah, wujud persamaan pendapat antara Ibn Qayyim dengan 'ulama' Ahli Sunnah yang lain termasuk Imam Abu Hasan al-Asy'ari. Mereka sama-sama berpendapat bahawa orang-orang mu'min akan dapat melihat Allah di akhirat kelak. Penulis memasukkan perbincangan tentang *ru'yah* Allah di bawah tajuk sifat-sifat Allah s.w.t kerana ianya sebahagian daripada tanda-tanda yang menunjukkan kesempurnaan Allah s.w.t samada dari segi dhat, sifat dan perbuatan.

²⁴⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madārij al-Sālikin baina Manāzil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Juz. 1, hal. 36-37.

²⁴⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiyyah 'ala Ghazw al-Mu'attilah wa al-Jahmiyyah*, Tahqiq: Basyir Muhammad 'Uyun, al-Riyadh: Maktabah al-Muayyid, cet. 1, 1993, hal. 213.

Akhirnya penulis merumuskan bahwa dalam membahaskan tentang sifat-sifat Allah, Ibn Qayyim mempunyai persamaan dengan aliran *salafus-soleh* terutamanya daripada pendapat Imam Abu Hassan al-Asy'ari dan 'ulama' Ahli Sunnah yang lain.